مَفْهُومُ المعنى
بين الأدب والبلاغة

الدكتور محمد بركات حمدي أبو علي
أستاذ البلاغة العربية بالجامعة الأردنية

٤ ع ٤
محم
محمد بركات حمدي ابو علي
مفهوم المعنى بين الادب والبلاغة / محمد بركات حمدي ابو علي .- عمان : دار البشير للنشر ، ١٩٨٨.
(١٦٤) ص
ر.أ (١٩٨٨/٤/٢٢٣)
١ - اللغة العربية - بلاغة أ - العنوان
(تمت الفهرسة بمعرفة مديرية المكتبات والوثائق الوطنية)



بناية الددو
مقابل البنك العربي - العبدلي
عمان - الأردن

هاتف [٦٧٠٢٣٠] - [٦٦٤٤٢١]
ص. ب [١٨٣٩٨٢] - [١٨٢٠٧٧]
تلكس: ٢٣٧٠٨ / بشير

Dar - Albashir
For Publishing & Distribution

Al Dado Building
Opposite of Arab Bank
Amman - Jordan

Tel. (670230) - (664421)
P. O. Box (183982) - (182077)
Telex: 23708 Bashir

الشركة الدولية للطباعة والنشر

مَفهومُ المعنى
بين الأدب والبلاغة

الدكتور محمد بركات حمدي أبو علي
أستاذ البلاغة العربية بالجامعة الأردنية

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة الناشر

إن الدراسات سواء القرآنية منها أم العربية التي نحاول باستمرار نشرها للمفكرين أو إلى طلبة العلم؛ نرجو منها أن تكون قواعد أساسية، ومنطلقات ينهل منها الدارسون، ويستفيد منها أهل الاختصاص؛ فهي دراسات منهجية واضحة المعالم، جزلة الاسلوب، فيها الأصيل الذي يحمل الجدة مع وضوح ونضوج التجربة الانسانية للكاتب، والممارسات التي عاشها بين الكتب والمراجع الاصيلة وبين طلابه - مُوفِّقاً - بين هذا وذاك ومتمثلاً الفكرة التي ينشد.

وكتابنا هذا «مفهوم المعنى» يحمل الأسس التي أوضحناها. بوصفه هدفاً عاماً، يبرز مواطن دلالة المعنى في العربية والمعنى مع التعبير الفني والتصوير البياني، وتنوع المقاصد فكان بنظرته الجزئية لكل ذلك مؤكدا النظرة الكلية الشمولية وترابطها باعتبارها وحدة كاملة.

إنها حقيقة يجب أن لا تغيب عن البال أن ما قدمه الاستاذ الدكتور محمد بركات حمدي أبو علي جدير بالوقوف طويلاً أمامه، بنظرات فاحصة واعية، لأن ما كتب غني ومليء بالمعاني.

رضوان

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

لم يحتفل النحويون بقواعدهم، من غير أن تكون مفيدة المعنى، وهم بذلك: يعنون المعنى القائم باللفظ المنطوق.

ثم إن أصحاب الدراسات القرآنية لم يهتموا بفنون القول؟ إلا لأنها تقترب من أساليب القرآن، فصاحة وبلاغة في دلالات ومعان منسجمة مع الصور والقوالب التي تكون عليها.

ومع ذلك لم تكن الموازنة في أدب الأمة الواحدة بين شاعر وشاعر، أو ظاهرة وأخرى؛ إلا لحملها المعاني الطريفة والأداء ذا الدلالات المتآلفة معه.

ولم تتدرج الدراسات المقارنة بين أدبين مختلفين وأكثر، في الأجناس الأدبية، والاتجاهات النقدية، مغفلة وجوه المعاني ونموها واحتكاكها وتأثرها وتأثيرها.

ومع ذلك لم يصنف علماء النفس والفلسفة والاجتماع، وأطباء المصحَّات النفسية، الإنسان في صحته النفسية، وذكائه وعبقريته، ونبوغه، أو تخلفه، إلا من خلال المعاني التي تتبدى في نطقه، أو أنَّ هذه المعاني هي الميسم الأول والأكبر في دراسة الإنسان نفسياً واجتماعياً وفلسفياً وحضارياً ـ على أغلب الأقوال ـ.

ـ ٢ ـ

في ضوء ما تقدم لم يُقصد المعنى النفسي، أي الذي يعتمل في النفس، ولا يعرفه إلاَّ صاحبه، وفي الوقت ذاته لم يُهمل، إنما يُقصد

المعنى المنطوق، وتفسير ذلك: أنَّ فنَّ القول يحتاج إلى:

١ ـ متفنن ـ أو صاحب النصّ ـ أو المرسل، أو المنشيء.
٢ ـ متلق ـ أو مستمع للنصّ ـ أو مستقبل، أو ناقد.
٣ ـ نصّ يحمل المعنى النفسي.

ويحتاج. هذا التفاعل في عملية التلقي، إلى أكثر من فرد، حتى يتم التوصيل والتبليغ والتأثير.

من هنا نلاحظ أنَّ المعنى القائم باللفظ المنطوق هو المقصود ـ الآن ـ ولكن هذا المعنى البارز، متصل بمنبعه الأول، ومهده الأصيل، وهو قبل أن يخرج من صدر صاحبه، وعلى قدر تروّ صاحبه له، واحتفاله به، وتقليبه على نواحيه المتنوعة، يكون ناضجاً، واضحاً، شاملاً، حاملاً لمفهوم التجربة الإنسانية. ويدل على ذلك في صورته التي تبدو في الأداء.

ـ ٣ ـ

هذا المعنى الذي يتلون بتلون الأداء، يكون فيه المعنى وحدة واحدة قائمة بذاته في كل أداء يأتي من خلاله. والأداء فيه: التراكيب الحقيقية، والمجازية، ومن الأساليب الموجز، والمتساوي، والمطنب، والمعرَّف، والمنكر، والمقدَّم والمؤخر، وفيه من الحذف والذكر، وإلقاء الخبر على مقتضى الظاهر، والخروج على ذلك، وفيه فائدة ولازم فائدة، وأمر ونهي، واستفهام، وغير ذلك مما يرتبط بهواتف النفس من معانٍ.

تختلف من شخص إلى آخر حسب الفروق الفردية، والأغراض، والغايات والمقاصد، والحاجات، والرغبات. والأنماط الاجتماعية. والاتجاهات الفلسفية، والوجهات الحضارية. والقيم والعادات والتقاليد.

إنَّ تعزيز المعنى من غير تبعية لغيره في التصور البلاغي والأدبي والنقدي، يعين على تفسير كثير من الظواهر التي تجعل معنىً عند شخص في المقام الأول وعند آخر أقل اهمية. والحقيقية أنَّ هذا التفسير يؤلم الشخص الذي يوُصَف معناه بأنه تالٍ لمعنى فلان الذي هو أول. إذ الصواب أنَّ كل معنى في إطاره له قيمة خاصة به. وهذا الفهم لحقيقة كل معنى في إطاره ونسقه، يزيل كثيراً من التأويلات غير المقنعة: في تفسير: الضرورة الشعرية، والضرورة النحوية، وأخطاء الأدباء والنحاة وغيرهم من ذوي الفن القولي الفصيح. ويحل جملة من أساليب فنّ البيان العربي، في قضايا التكرار، والحشو، والزيادة، والفضلة، والمشترك، والمتضاد. وغير ذلك من المصطلحات الأدبية والنقدية والبلاغية.

وهذا ما تهدف إليه هذه الدراسة في فصولها:

١ ـ من مواطن دلالة المعنى في العربية.

٢ المعنى والتعبير الفنِّي.

٣ ـ المعنى والتصوير البياني.

٤ ـ المعنى وتنوع المقاصد.

وتضم البلاغة العربية بهذا المفهوم الأدب والبيان، باعتبارهما وسائل لفهم جماليات فن القول العربي، والكشف عن إعجاز القرآن الكريم وأسرار تعبيره. وهذا ما دعانا إلى كتابة «تمهيد» حول المعنى وطرائق المفسرين.

ولا يعني ذلك أنَّ أمر المعنى في ضوء البلاغة العربية يقوم على التقنين والتقعيد والمصطلح؛ بل هذه بدايات لغايات، وهي الدرس التطبيقي لتذوق الجمال في الأسلوب والصورة والأداء. ولا فصل بين

هذه الأنماط والمضمون، أو المعنى أو المحتوى ـ كما يحلو لبعض النُقاد أن يسميه ـ.

وفي حالة التذوق الجمالي في كشف المعنى لا تكون المواقف الجزئية منفصلة، بل النظرة الكلية الشمولية تتبدى مترابطة، بوصفها وحدة واحدة، في تشكيل تام متكامل.

ـ ٦ ـ

ومهما قيل في دراسة أي ظاهرة، أو أيّ عمل إنساني، فإن الكلمة الأخيرة لم تقل بعد. وسرّ ذلك أن الإنسان مخلوق: والمخلوق في تفاوت في الفكر والتلقي والبيئة والوسائل المتاحة له، وهذه تتنوع مع الزمان والمكان في اختلاف الفرص، والانتفاع بظواهر الطبيعة، والكون، والإنسان، وفوق ذلك ما يُقدَّر لإنسان دون غيره ـ من ربّه ـ في ذكائه وسعادته، وعبقريته، وغير ذلك مما نراه في الناس من فروق واتجاهات وميول. وخلاف هذا مما يجعل إنساناً يُقبل على هذا، وآخر يُقبل على ذاك، وكلٌّ راضٍ، وكلٌّ ميسّر لما خلق له، في جبلّته وطبيعته وقابليته واستعداده.

لهذا وذاك، فانني أعترف بفضل كلّ من خطّ حرفاً حول هذا الموضوع من قريب أو بعيد في جوهر البحث أو فروعه. كما إنني ـ أظن ـ أن هذا البحث سيضاف إلى غيره من بحوث الدراسات الإنسانية في العصر الماثل؛ لأنه استفاد ممن سبقه، وأعلن عن منهج صاحبه وثقافته، وجهده، والأسلوب ينّم عن صاحبه ـ كما يقولون ـ .

والحمد لله تعالى في الأولى والآخرة.

تمهيد



يحسن أن نوضح في هذا التمهيد إلى اهتمام المفسرين بالمعنى في فهم مراد الله تعالى من كلامه (القرآن الكريم)، وتقريبه إلى الناس، وذلك لأنّ كثيراً من الدارسين أو المتلقين يجول في خواطرهم أنّ الحديث عن المعنى لا يكون إلّا بين الأدباء والنقاد والبلاغيين والنحويين والفلاسفة وعلماء النفس، وغيرهم ممن يهتمون بهذه الدراسات.

وأمر آخر، وهو أنَّ المفسرين تواصلوا مع غيرهم من أصحاب «فنّ القول العربي» في فَهْم الحديث عن المعنى وتوضيحه ودراساته في تفاسيرهم ومصنفاتهم. وهذا يفسِّر أنَّ الذين عرضوا إلى تفسير القرآن الكريم اعتبروا فروع العربية ودراستها في أدبها ونقدها وبلاغتها ونحوها وصرفها وتاريخها من وسائل معرفة المعنى في القرآن الكريم.

ويتبدّى ذلك من خلال مقدماتهم، وتطبيقاتهم، فيما وصل إلينا من مؤلفاتهم وآرائهم. ولهذا فإنَّ كل كتاب أنزله جلّ ذكره على نبيّ من أنبيائه قبله؛ فإنما أنزله ببعض المعاني التي يحوي جميعها كتابه الذي أنزله إلى نبينا (محمد ﷺ): (كالتوراة) التي هي مواعظ وتفصيل، و(الزبور) الذي هو تحميد وتمجيد، و(الإنجيل) الذي هو مواعظ وتذكير، لا معجزة في واحد منها تشهد لمن أنزله إليه بالتصديق. والكتاب الذي أنزل على نبينا (محمد ﷺ)، يحوي معاني ذلك كله ويزيد عليه كثيراً من المعاني التي سائر الكتب غيره منها خال[1].

---

(١) تفسير الطبري، جـ ١: ص ٦٥. ٦٦. وينظر: جـ ١: ص ٣٤. دار المعرفة، بيروت لبنان، ١٩٨٣ م، مصورة من النسخة المصرية، ١٣٢٣ هـ.

ومن أشرف تلك المعاني التي فضل بها كتابنا سائر الكتب قبله: نظمه العجيب، ووصفه الغريب، وتأليفه البديع، الذي عجزت عن نظم مثل أصغر سورة منه الخطباء، وكلّت عن وصفه شكل بعضه البلغاء، وتحيرت في تأليفه الشعراء، وتبلّدت قصوراً عن أن تأتي بمثله لديه أفهام الفهماء[٢].

جُعلت المعاني باب المفاضلة بين الكتب السماوية: التوراة والإنجيل والزبور والقرآن الكريم، فشمل معانيها القرآن وزاد عليها.

ثمّ إن معجزة القرآن القولية معتمدة في وجوهها على تمايز المعاني.

ويتبع ذلك أنَّ أوائل السور القرآنية في شرحها وتفسيرها تسير في إطار المعنى واستعماله فيما بين العرب، فيما تعارفوا عليه، واستخدموه في منطقهم. وكله يدور في إطار فَهْم المعنى وتمثله. ومن تفسير أوائل السور أنها من لغات العرب، وكانوا بها عارفين ولها بينهم في منطقهم مستعلمين؛ لأنَّ ذلك لو كان عن معنى الإبانة التي وصف الله عزّ وجلّ بها القرآن، فقال تعالى ذكره: ﴿**نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين**﴾، وأنّى يكون مبيناً بما لا يعقله ولا يفقهه أحد من العاملين في قول قائل هذه المقالة، ولا يعرف من منطق أحد من المخولقين في قوله[٣]. ولذلك كان رأي ابن جرير الطبري (ـ ٣١٠ هـ). في بناء تفسيراً أوائل السور على المعنى واستعماله[٤].

ويتلو ذلك ما آتاهم به النبي ﷺ، من البيان والحكمة والفرقان بلسان مثل ألسنتهم، ومنطق موافقة معانيه معاني منطقهم[٥].

تُفهم هذه الموافقة ضمن الإطار الاجتماعي، والتوظيف الثقافي، في البيئة التي يعرفون أنماطها، وما يقتدرون على فهمه من أساليبها.

---

(٢) السابق: جـ ١: ص ٦٦.

(٣) نفسه: جـ ١: ص ٧٣، ٧٤.

(٤) ينظر في الأدب والبيان. د. محمد بركات أبوعلي، ص ١١٤، ١١٥.

(٥) تفسير الطبري، جـ ١: ص ٥.

والغاية من عجز العرب أنّ المعاني المتضمنة في القرآن لا يقدر عليها فرد ولا طائفة، من مثل: إبراء الأبرص وذوي العمى بارتفاع ذلك عن مقادير أعلى منازل طب المتطببين، وأرفع مراتب علاج المعالجين إلى ما يعجز عنه جميع العاملين.

ولم يكن ذلك إلاَّ من خلال المعاني، ولهذا بنى المفسرون مراتب البلاغة على المعاني، وذلك أنَّ هذه المراتب متفاوتة(٦). وهذا التفاوت حسب المستوى الثقافي الاجتماعي. ولذلك كان فضل الناس مستوحى من فضل البيان، وفضل البيان في الآتي:

١ ـ في التبيان عن ضمائر الناس.
٢ ـ والدلالة على عزائم الناس.
٣ ـ وتسهيل الصعب في معرفة الله ووحدانيته وتسبيحه وتمجيده.
٤ ـ والتوصل إلى الحاجة وقضائها.
٥ ـ والمحاورة في التعارف والتعامل.

وفضل هذا البيان، جعل الناس في طبقات ورفع بعضهم فوق بعض درجات. إذ منهم:
١ ـ خطيب مسهب.
٢ ـ ذلق اللسان مهذب.
٣ ـ ومعجم عن نفسه لا يبين.
٤ ـ وعيّ عن ضمير قلبه لا يُعبّر.
٥ ـ ثم بليغ.
٦ ـ والأبكم المستعجم اللسان.

ولـذلـك حكم المفسرون على أنَّ فضل أهل البيان على أهل البكم

---

(٦) السابق: جـ ١. ص ٤، ٢٨، ٦٥.

والمستعجم اللسان، بفضل أقتدار هذا من نفسه على إبانة ما أراد إبانته عن نفسه ببيانه[٧].

فالبيِّن والمستعجم والأبكم، هم من مستويات المعاني في صورها الاجتماعية.

والإقرار بالعجز: باب من أبواب التعليم؛ لأنَّ المتعلم يبقى في شغل شاغل لاحتذاء النموذج وتقليده، ومن ذلك محاولاتهم في قولهم من غير اقتدار: والطاحنـات. طحنـاً، والعاجنات عجناً، فالخابزات خبزاً، والثاردات ثرداً واللاقمات لقماً، وإن كانت هذه حماقات، وصورة من صور الجهالات[٧].

فإذا كان ذلك كذلك، وكان غير مبين منّا عن نفسه مَنْ خاطب غيره بما لا يفهمه عنه المخاطب. كان معلوماً أنَّ غير جائز أنه يخاطب جلّ ذكره أحداً من خلقه إلاَّ بما يفهمه المخاطب، ولا يرسل إلى أحد منه رسولاً برسالة إلاَّ بلسان وبيان يفهمه المرسل إليه؛ لأنَّ المخاطب والمرسل إليه إنْ لم يفهم ما خوطب به وأُرسل به إليه فحاله قبل الخطاب وقبل مجيء الرسالة إليه وبعده سواء. إذ لم يفده الخطاب والرسالة شيئاً كان قبل ذلك جاهلاً، والله جلّ ذكره يتعالى عن أن يخاطب خطاباً أو يُرسل رسالة لا توجب فائدة، لمن خوطب أو أُرسلت إليه[٩].

قال تعالى: **﴿وما أرسلنا من رسول إلاَّ بلسان قومه ليبين لهم﴾**. وقال تعالى: **﴿وما أنزلنا عليك الكتاب إلاَّ لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾**.

فغير جائز أن يكون مهتدياً مَنْ كان بما يُهدي إليه جاهلاً، فقد تبين إذاً

---

(٧) نفسه: جـ ١: ص ٤.

(٨) تفسير الطبري، جـ ١: ص ٥.

(٩) السابق: جـ ١: ص ٥.

بما عليه دللنا من الدلالة أنْ كل رسول لله جلّ ثناؤه أرسله إلى قوم فإنما أرسله بلسان من أرسله إليه.

وكل كتاب أنزله على نبي ورسالة أرسلها إلى أمَّة فإنما أنزله بلسان من أنزله، أو أرسله إليه.

وهذا ما كان من أنَّ الواجب أن تكون معاني كتاب الله المنزَّل على نبينا محمد ﷺ، لمعاني كلام العرب موافقة وظاهر لظاهرة كلامها ملائماً.

وإن باينه كتاب الله بالفضيلة التي فضل بها سائر الكلام[10].

وطرائق المفسرين في تقريب مراد الله تعالى إلى المتلقين لم تخرج في شمولها عن خصائص المعنى المحمول على اللفظ والتركيب السليم، ومن ذلك ما عرض إليه الفخر الرازي (ـ ٦٠٦ هـ)، في قوله تعالى: ﴿**غير المغضوب عليهم**﴾. إذ الغضب: تغير يحصل عند غليان دم القلب لشهوة الانتقام، واعلم أنَّ هذا على الله تعالى محال، لكن ههنا قاعدة كليَّة، وهي أنّ جميع الأغراض النفسانية: أعني: الرحمة، والفرح، والسرور، والغضب، والحياء، والغيرة، والمكر، والخداع، والتكبر، والاشمئزاز، لها أوائل، ولها غايات، ومثاله: الغضب؛ فإنَّ أوله غليان دم القلب، وغايته: إرادة إيصال الضرر إلى المغضوب عليه، فلفظ الغضب في حقِّ الله تعالى لا يُحمل على أوله الذي هو غليان دم القلب؛ بل على غايته الذي هو إرادة الإضرار، وأيضاً: الحياء له أول: وهو انكسار يحصل في النفس، وله غرض، وهو ترك الفعل، فلفظ الحياء في حقِّ الله يُحمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس[11].

وتُفسَّر: والطاعة بين الخالق والمخلوق على طريق المعنى، إذ لا بدّ في الدنيا من شخص واحد، هو أشرف أشخاص هذا العالم وأكملها وأعلاها

(١٠) نفسه: جـ ١: ص ٥.

(١١) التفسير الكبير، الإمام الفخر محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ـ ٦٠٦ هـ)، جـ ١: ص ٢٦٢. دار الكتب العلمية طهران، ط ٢.

وأبهاها، ويكون كل ما سواه في هذا العالم تحت طاعته وأمره، فالمطاع الأول: هو المطاع في عالم الروحانيات والمطاع الثاني: هو المطاع في عالم الجسمانيات، فذاك مطاع العالم الأعلى، وهذا مطاع العالم الأسفل، ولما ذكرنا أنَّ عالم الجسمانيات كالظلِّ لعالم الروحانيات، وكالأثر وجب أن يكون بين هذين المطاعين ملاقاة، ومقارنة، ومجانسة، فالمطاع في عالم الأرواح: هو المصدر، والمطاع في عالم الأجسام: هو المظهر، والمصدر هو الرسول الملكي، والمظهر هو الرسول البشري، وبهما يتمّ أمر السعادات في الآخرة وفي الدنيا، وإذ عرفت هذا فنقول: كمال حال الرسول البشري إنما يظهر في الدعوة إلى الله[12]. وهل تكون الدعوة إلى الله تعالى بغير إبراز مراده ومعانيه؟

وكل معان في لغة قوم تختلف عنها في لغة قوم آخرين. لما لتراكيب كل لغة من سمات وخصائص، ودلالات، والقرآن من هذه الوجهة لا تجوز ترجمة ألفاظه وتراكيبه في الصلاة، بل لا بدّ من قراءة الألفاظ العربية بما تحمل من معانٍ ودلالات، وإن كان المصلي من غير العرب غير فاهم لمعاني الآيات ودلالاتها. فلا يجوز له إلَّا أن يُصلَّى بالآيات والمعاني العربية[13].

ولذلك قال محمد بن إدريس الشافعي (ـ ٢٠٤ هـ) رضي الله تعالى عنه: ترجمة القرآن لا تكفي في صحة الصلاة، لا في حق من يُحسن القراءة، ولا في حقّ مَنْ لا يحسنها... وأنّه ﷺ، إنّما صلى بالقرآن المنزل من عند الله تعالى باللفظ العربي، وواظب عليه طول عمره، فوجب أن يجب علينا مثله لقوله تعالى ﴿**فاتبعوه**﴾... وأنَّ الخلفاء الراشدين صلُّوا بالقرآن العربي، فوجب أن يجب علينا ذلك، لقوله عليه السلام: «اقتدوا بالذين من بعدي: أبي بكر وعمر». ولقوله عليه السلام: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي،

---

(١٢) السابق: جـ ١: ص ٢٦٤.

(١٣) ينظر في توضيح ذلك وتفصيله: بحث في ترجمة القرآن الكريم وأحكامها، محمد مصطفى المراغي، دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٩٨١ م. المستشرقون وترجمة القرآن الكريم، د. محمد صالح البنداق، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٠ م.

عضوا عليها بالنواجذ . . » إنَّ الرسول وجميع الصحابة ما قرؤوا في الصلاة إلَّا هذا القرآن العربي[١٤].

وهذا ينبىء عن المعنى العربي الذي يُوحِّد العرب اجتماعياً من خلال وحدة اللسان العربي، تعبداً، وفي أثناء الصلوات، والحج، والمؤتمرات الإسلامية المختلفة.

وتفرَّع اهتمام المفسرين بالمعنى حتى ربطوه بقضايا الصوت والصرف، والبنى (جمع بنية) الكلامية، إذ قالوا: هل يُطلق الكلام على المهمل: لفظ الكلمة والكلام هل يتناول المهمل أولا؟ منهم من قال يتناوله؛ لأنه يصحّ أنْ يُقال الكلام منه مهمل، ومنه مستعمل، ولأنه يصّح أنْ يُقال تكلم بكلام غير مفهوم، ولأنَّ المهمل يؤثر في السمع فيكون معنى التأثير والكلام حاصلاً فيه، ومنهم من قال: الكلمة والكلام يختصان بالمفيد، إذ لو لم يعتبر هذا المفيد لزم تجويز تسمية أصوات الطيور بالكلمة والكلام[١٥]. . ومعلوم أنّ من سمع كلمة واحدة فإنَّه يفهم معناها، فهاهنا قد حصل معنى التأثير[١٦].

والسمع والفهم والإفادة والتأثير من وسائل تشكيل المعاني الاجتماعية والنفسية واللغوية.

وتفنن المفسرون في توجيه المعنى بحسب اللفظ، ولذلك قالوا دلالة اللفظ على معناه غير ذاتية. ودلالة الألفاظ على مدلولاتها ليست ذاتية حقيقية خلافاً لعبّاد. في أنها تتغير باختلاف الأمكنة والأزمنة، والذاتيات لا تكون كذلك، حجّة عبّاد أنه لو لم تحصل مناسبات مخصوصة بين الألفاظ المعيَّنة والمعاني المعيَّنة وإلَّا لزم أن يكون تخصيص كل واحد منها بمسماه ترجيحاً للممكن من غير مرجح وهو محال[١٧].

---

(١٤) تفسير الرازي، جـ ١ : ص ٢٠٩.

(١٥) السابق: جـ ١ : ص ١٨.

(١٦) نفسه: جـ ١ : ص ١٧.

(١٧) نفسه: جـ ١ : ص ٢٢.

ولهذا فإن اللفظ يدلُّ على المعنى الذهني لا الخارجي. وللألفاظ دلالات على ما في الأدهان لا على ما في الأعيان، ولهذا السبب يُقال: الألفاظ تدلُّ على المعاني؛ لأنَّ المعاني هي التي عناها العاني، وهي أمور ذهنية.. والدليل على ذلك أنّا إذا رأينا جسماً من البعد وظنّنّاه صخرة، قلنا: إنه صخرة، فإذا قرّبنا منه وشاهدنا حركته وظنّنّاه طيراً، قلنا: إنه طير، فإذا ازداد القرب علمنا أنه إنسان، فقلنا: إنَّه إنسان، فاختلاف الأسماء عند اختلاف التصورات الذهنية يدلُّ على أنَّ مدلول الألفاظ هو الصور الذهنية لا الأعيان الخارجية[١٨]... والمعنى اسم للصورة لا للموجودات الخارجية؛ لأنَّ المعنى عبارة عن الشيء الذي عناه العاني؛ وقصده القاصد، وذاك بالذات هو الأمور الذهنية[١٩].

والحكمة من وضع الألفاظ للمعاني، وهي أنَّ الإنسان خُلق بحيث لا يستقل بتحصيل جميع مهماته، فاحتاج إلى أن يُعرّف غيره ما في ضميره ليمكنه التوسل به إلى الاستعانة، بالغير، ولا بدَّ لذلك التعريف من طريق، والطرق كثيرة، مثل: الكتابة، والإشارة، والتصفيق باليد، والحركة بسائر الأعضاء، إلَّا أنَّ أسهلها وأحسنها هو تعريف ما في القلوب والضمائر بهذه الألفاظ[٢٠].

ولتوضيح نظرة المعنى عند المفسرين، لخصوا رأيهم قائلين: لما ثبت أن الألفاظ دلائل على ما في الضمائر، والقلوب، والمدلول عليه بهذه الألفاظ هو الإرادات والاعتقادات، أو نوع آخر.. فإن مدلولات الألفاظ قد تكون أشياء مغايرة للألفاظ، كلفظة السماء والأرض.. ولذلك فدلالة الألفاظ على معانيها ظنية؛ لأنها موقوفة على نقل اللغات، ونقل الإعرابات، والتصريفات، مع أنَّ أول أحوال تلك الناقلين أنهم كانوا آحاداً، ورواية الآحاد لا تُفيد إلَّا الظنّ، وأيضاً، فتلك الدلائل موقوفة على عدم الاشتراك، وعدم المجاز، وعدم النقل،

---

(١٨) تفسير الرازي، جـ ١: ص ٢٣.

(١٩) السابق: جـ ١: ص ٢٤.

(٢٠) نفسه: جـ ١: ص ٢٥، وينظر في ذلك: البيان والتبيين، أبوعثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ـ ٢٥٥ هـ) جـ ١: ص ٧٦.

وعـدم الإجمـال، وعدم التخصيص، وعدم المعارض العقلي، فإنَّ بتقدير حصوله يجب صرف اللفظ إلى المجاز، ولا شك أنَّ اعتقاد هذه المقدمات ظنّ محض، والموقوف على الظنِّ أولى أن يكون ظناً[٢١].

ولهذا جاء في تفسير فتح القدير الجامع بين فنيِّ الرواية والدراية من علم التفسير لمحمد بن علي الشوكاني (ـ ١٢٥٠ هـ)، أنَّ القرآن حمّال ذو وجوه، وأيضاً: لا يتيسر في كل تركيب من التراكيب القرآنية تفسير ثابت عن السلف؛ بل قد يخلو عن ذلك كثير من القرآن، ولا اعتبار بما لم يصحّ كالتفسير المنقول بإسناد ضعيف، ولا بتفسير مَنْ ليس بثقة منهم، وإنْ صحَّ إسناده، إليه، وبهذا نعرف أنَّه لا بدَّ من الجمع بين الأمرين، وعدم الاقتصار على مسلك أحد الفريقين[٢٢].

وهـذا ما حدا بالإمـام الشوكاني إلى أخذه نفسه ببيان المعنى العربي والإعرابي والبياني[٢٣].

وكثيراً ما يقتصر الصحابي ومَنْ بعده من السلف على وجه واحد مما يقتضيه النظم القرآني باعتبار المعنى اللغوي، ومعلوم أنَّ ذلك لا يستلزم إهمال سائر المعاني التي تفيدها اللغة العربية، ولا إهمال ما يُستفاد من العلوم التي نتبيَّن بها دقائق العربية وأسرارها: كعلم المعاني والبيان، فإنَّ التفسير بذلك هو تفسير باللغة، لا تفسير بمحض الرأي المنهيِّ عنه[٢٤].

ولذلك فإن غالب المفسرين تفرقوا فريقين، وسلكوا طريقين: الفريق الأول اقتصروا في تفاسيرهم على مجرد الرواية، وقنعوا برفع هذه الراية. والفريق الآخر جرَّدوا أنظارهم إلى ما تقتضيه اللغة العربية، وما تفيده هذه العلوم الآلية،

---

(٢١) تفسير الرازي، جـ ١، ص ٢٦، ٢٧، ٢٨.

(٢٢) فتح القدير: جـ ١: ص ١٢.

(٢٣) السابق: جـ ١: ص ١٣.

(٢٤) نفسه: جـ ١: ص ١٢.

ولم يرفعوا إلى الرواية رأساً، وإن جاؤوا بها لم يُصححوا لها أساساً، وكلا الفريقين قد أصاب وأطال وأطاب[٢٥].

ولهذا جعل بعض المفسرين بداية مقدماتهم في تصانيفهم سائرة على تنوع المعنى، ومن ذلك ما جاء في مقدمة تفسير «فتح القدير للشوكاني» الحمد لله الذي جعل كتابه المبين كافلاً ببيان الأحكام شاملاً لم شرعه لعباده من الحلال والحرام، مرجعاً للإعلام عند تفاوت الأفهام، وتباين الأحكام وتخالف الكلام، قاطعاً للخصام، شافياً للسقام، مرهماً للأوهام، فهو العروة الوثقى التي مَنْ تمسك بها فاز يدرك الحق القويم، والجادَّة الواضحة التي من سلكها فقد هدى إلى الصراط المستقيم[٢٦].

قال عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه: عجبت لمن لاحن (حاجّ وناقش) الناس كيف لا يعرف جوامع الكلم، معناه: كيف لا يقتصر على الإيجاز ويترك الفضول من الكلام، وهو من قول النبيِّ ﷺ: أوتيت جوامع الكلم، يعني: القرآن وما جمع الله عزّ وجلّ بلطفه من المعاني الجمةَّ في الألفاظ القليلة، كقوله عزّ وجلّ: ﴿**خُذ العفو، وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلين**﴾، ومن صفته ﷺ: أنه كان يتكلم بجوامع الكلم، أي: أنه كان كثير المعاني قليل الألفاظ، وفي الحديث: كان يستحب الجوامع من الدعاء، وهي التي تجمع الأغراض الصالحة، والمقاصد الصحيحة، أو تجمع الثناء على الله تعالى، وآداب المسألة[٢٧].

ومن غير المعنى لا يستطيع المسلم أن يعرف الآداب، ويتمثل السلوك في المجتمع الإسلامي، ولهذا قال الدكتور / أبوالوفا الغنيمي التفتازاني: ونحن حين نتحدث عن سلوكيات الإسلام، أو سلوكيات المسلم مع أخيه المسلم

---

(٢٥) نفسه: جـ ١: ص ١٢.

(٢٦) فتح القدير، جـ ١: ص ١١.

(٢٧) لسان العرب، ابن منظور محمد بن مكرم (ـ ٧١١ هـ)، مادة (جَمَع).

ومع غيره من أبناء المجتمع فإننا نشير إلى قواعد الأخلاق في الإسلام فنقول: إنَّ هذه القواعد تنظم أربع صور من العلاقات:

١ ـ العلاقة بين الإنسان وخالقه.
٢ ـ وبين الإنسان ونفسه.
٣ ـ وبين الإنسان وأسرته.
٤ ـ وبين الإنسان وأسرته الكبيرة، وهي المجتمع[٢٨].

وفي إطار المعنى يستحبُّ لنا أن نكني أهل الفضل من العلماء وغيرهم، ويستحب أن يُكنىَّ بأكبر أولاده، وفي حديث في سنن أبي داود وغيره: «أنَّ النبي ﷺ سأل رجلاً عن أكبر أولاده فكنَّاه به» ويجوز تكنيته بغير أولاده[٢٩].

واعلم أنَّ لمعرفة الرجال، وأحوالهم وأقوالهم ومراتبهم فوائد كثيرة، منها: معرفة مناقبهم وأحوالهم؛ فيتأدب بآدابهم ويقتبس المحاسن من آثارهم، ومنها: مراتبهم وأعصارهم فينزلون منازلهم، ولا يقصر العالي في الجلالة عن درجته ولا يرفع غيره عن مرتبته. وقد قال الله تعالى: ﴿**وفوق كل ذي علم عليم**﴾[٣٠].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «أمرنا رسول الله ﷺ أن ننزل الناس منازلهم»[٣١].

ولم يتوقف الدارسون من الاهتمام بالمعنى بوصفه وسيلة من وسائل كشف جماليات فن القول العربي، الذي هو أداة من أدوات معرفة الإعجاز القرآني والحديث النبوي الشريف، ولذلك بنى محيي الدين بن شرف النووي

(٢٨) من مقال بعنوان: الآداب والسلوكيات في المجتمع الإسلامي، مجلة التصوف الإسلامي، ص ٢٣، العدد ٦٩، من صفر ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٤ م، القاهرة.
(٢٩) تهذيب الأسماء واللغات. محيي الدين بن شرف النووي (ـ ٦٧٦ هـ)، جـ ١: ص ١٢. دار الكتب العلمية، بيروت، (؟)، مصورة عن النسخة المصرية.
(٣٠) السابق: جـ ١: ص ١٠.
(٣١) نفسه: جـ ١: ص ١١.

(ـ ٦٧٦ هـ) كتابه «تهذيب الأسماء واللغات» على المعاني المستجدات، إذ يقول: وأرجو من فضل الله تعالى أنَّ هذا الكتاب يجتمع فيه من الأسماء واللغات والضوابط والكليات والمعاني المستجادات جمل مستكثرات ينتفع بها في تفسير القرآن والحديث وجميع الكتب والمصنفات(٣٢).

ومثل ذلك ما حمل محمد بن الحسن الطوسي (ـ ٤٦٠ هـ)، لتأليفه كتاب «البَيان في تفسير القرآن»، فيقول: إن الذي حملني على الشروع في عمل هذا الكتاب أني لم أجد أحداً من أصحابنا ـ قديماً وحديثاً ـ من عمل كتاباً يحتوي على تفسير جميع القرآن، ويشمل على فنون معانيه(٣٣). وهذا يعني ربط المعنى بالأغراض وفنونها.

ولذلكْ فإنَّ علم مناسبات القرآن: علم تُعرف منه علل ترتيب أجزائه، وهو سرُّ البلاغة لأدائه إلى تحقيق مطابقة المعاني لما اقتضاه من الحال، وتتوقف الإجادة فيه على معرفة مقصود السورة المطلوب ذلك فيها، ويفيد ذلك معرفة المقصود من جميع جملها، فلذلك كان هذا العلم في غاية النفاسة وكانت نسبته من علم التفسير نسبة علم البيان من النحو(٣٤).

ولهذا اقتصر المتقدمون المحققون من المفسرين على تمهيد المعاني، وتشييد المباني، وتبيين المرام، وترتيب الأحكام، حسبما بلغهم من سيد الأنام، عليه شرائف التحية والسلام، وأمَّا المتأخرون المدققون، فراحوا مع ذلك إظهار مزاياه الرائقة، وإبداء خباياه الفائقة، ليعاين الناس دلائل إعجازه، ويشاهدوا

---

(٣٢) جـ ١: ص ٧، ٨.

(٣٣) التبيان في تفسير القرآن. محمد بن الحسن الطوسي (ـ ٤٦٠ هـ)، جـ ١: ص ١. تحقيق/ آغا بزرك الطهراني، المطبعة العلمية، النجف، العراق، ١٩٥٧ م.

(٣٤) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور. إبراهيم بن عمر البقاعي (ـ ٨٨٥ هـ)، جـ ١: ص ٦، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد الدكن، الهند، ١٩٦٩ م.

شواهد فضله وامتيازه[٣٥].

ومن هنا نعرف كيف أن القرآن يكلم الناس على قدر عقولهم، ويردّ جوابهم بحسب مقولهم، يحاور تارة بأوضح عبارة، ويلوِّح أخرى بألطف إشارة، لكن الاستدلال بتلك الآيات والدلائل، والاستشهاد بتيك الإمارات والمخايل، والتنبه لتلك الإشارات السريّة، والتفطن لمعاني تلك العبارات العبقرية، وما في تضاعيفها من رموز أسرار القضاء والقدر، وكنوز آثار التعاجيب والعبر، مما لا يطيق به عقول البشر إلَّا بتوفيق خلَّاق القوى والقُدَر[٣٦].

مما تقدم فإننا نظفر بمفهوم المعنى عند المفسرين وتتنوع التعايير فيما بينهم، وتختلف التراكيب في توضيح ذلك، ومع هذا فإنهم جميعاً يقرُّون بقيمة المعنى في دراساتهم وتفاسيرهم، وهم بذلك ينسجمون مع الأدباء والنقاد والبلاغيين والنحويين، في فهم نظرة المعنى وفنونها، بوصفها أداة لفهم جماليات فن القول العربي، والكشف عن إعجاز القرآن الكريم[٣٧].

---

(٣٥) تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، محمد بن العمادي (ـ ٩٥١ هـ)، جـ ١ : ص ٣، المكتبة الحسينية، القاهرة، ١٩٢٨ م.

(٣٦) السابق: جـ ١ : ص ٢.

(٣٧) ينظر في ذلك إضافة لما تقدم: تفسير البحر المحيط، أبوحيان الأندلسي (ـ ٧٥٤ هـ)، جـ ١، ص ٢ ـ ١٤. دار الفكر، بيروت، ١٩٧٨ م. ط ٢. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنزيل. محمود بن عمر الزمخشري (ـ ٥٣٨ هـ)، جـ ١ : ص ٣، ١٢، ١٣، ١٥. طبع/ مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٦٦ م. الإتقان في علوم القرآن. عبدالرحمن السيوطي (ـ ٩١١ هـ) جـ ٢ : ص ٥٥، ٣٨، ٨٨. طبع/ مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٥١ م. تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن الأنصاري (ـ ٦٧١ هـ)، جـ ١ : ص ١، ٤٢، ١٨، ١٩، دار الشعب، القاهرة، (؟). بديع القرآن. ابن أبي الأصبع المصري (ـ ٦٥٤ هـ)، ص ١٦٠، تحقيق/ د. حفني محمد شرف، دار نهضة مصر، القاهرة، ط ٢.

الفَصل الأوّل

من مواطن دلالة المعنى

- ١ -

لم تكن البـلاغة العربية خِلواً بين بلاغات الأمم الأخرى في طبيعتها وأصولها، إنما هي فَهْم لموطن الجمال في لغة قوم ـ هم العرب ـ عُرفوا بين الأمم بفصـاحـة اللسان، ونصاعة البيان، وكانت المعجزة القرآنية بالعربية الفصيحة، ذات الدلالات البلاغية التي تنمُّ عن ذوق العربية وتنوع فنونها. وذلك لنشأة فن القول العربي في درجات عالية، وسلاسل تفكير ناضجة.

والعربية ببلاغتها ونحوها وصرفها وفقهها لم تستو على سوقها من غير تلبسها بالمعنى الذي من أجله وُجدت، وهذا المعنى يحمل رسالة للإنسانية في صلاح الفرد والجماعة في الدنيا والآخرة، من غير إغفال لمراعاة الفروق الفردية في العلم والاتجاه والقدرات: ﴿**قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون**﴾.

ولذلك كان من الواجب على العلماء إبراز المعاني في كتاب الله تعالى ـ القـرآن الكـريم ـ إلى مَن هم دونهم، حتى لا يضلوا، ويعرفوا حقوقهم وواجباتهم تجاه أنفسهم ولغيرهم، ولربِّهم. كما أنَّ من واجب العلماء أن يكشفوا عن المعاني في فنون القول المتنوعة التي هي من إنشاء الناس. حتى يصل المتلقي إلى هواتف النفس الإنسانية في قول غيره وينتفع من فكر آخر.

والمعنى والتفسير والتأويل واحد، كما ورد في أساس البلاغة للزمخشري (ـ ٥٣٨ هـ). ومعنى كل كلام هو مقصده، ولذلك لا معنى من غيـر غاية، أو غرض أو هدف، وهذا يعني ارتباط المعنى برسالة إنسانية، ولهذا عُدَّ المعنى من الفنون الأدبية العالية، لأنَّ له ارتباطاً بفكر الإنسان وحضارته، وحياته. ومن

غير ذلك فالمعنى السخيف، غير محتفل به في الدراسات الإنسانية، إنما المعنى الذي يؤدي رسالة في المجتمع، ويؤول أمره إلى غاية سليمة، هو المعتنى به والمتعارف عليه بين العقلاء البلغاء الأبيناء الفصحاء من الناس والعلماء والدارسين، والمتفننين والمتلقين.

والقضية الآن هي هل نقصد المعنى الذي يجول في النفس الإنسانية قبل خروجه من نفس صاحبه، أو المعنى الذي يخرج من نفس صاحبه، ويسمعه المتلقي أو يقرؤه أو يناقشه أو ينقده؟

الحقيقة أننا نقصد المعنى القائم في النفس المحمول على لفظ، الواصل إلى المتلقي، وهذا يعني أنَّ ترتيب المعنى في النفس وخروجه على لفظ يناسبه في القدر والدَفع، والسهولة، وغير ذلك مما ينتاب النفس الإنسانية من المشاعر والوجدانات.

ولذا فإن المعنى القائم في النفس يبقى ملكاً لصاحبه ولا يعرف المتلقي قيمته أو بلاغته أو تأثيره في غير صاحبه، أمَّا عندما يخرج على تراكيب، وفي صور، وأخيلة وأفكار، وثقافة متنوعة، ـ عندها ـ يحكم المتلقي للمتفنن بالبلاغة والعبقرية والتفوق والفضل والريادة والتوجيه من خلال المعاني التي يسمعها على ألفاظ وعبارات تمرُّ عليها تلك المعاني، ذات المقصد والهدف الإنساني أو الشعوري أو الوجداني أو الحضاري أو الأدبي أو الثقافي.

ـ ٢ ـ

تهتم نظرية المعنى في البلاغة العربية، بالمعنى الطريف المفيد، ولهذا كانت العلاقة قوية بين المعنى البديع والبلاغة المؤثرة، وبهذا يكون من المعنى البديع، ما هو بمعنى الجديد، وأبدع الشاعر، جاء بالبديع كما جاء في اللسان لابن منظور (ـ ٧١١ هـ)، ولكل طريف جديد لذة ـ كما يقولون ـ وهذا يعني أنَّ المتلقي يحتفل بالمعنى المحدث العجيب، وأبدعت الشيء اخترعته لا على مثال. . ولا يعني هذا الإشراك بالله تعالى، في أنَّ الإنسان ينشيء المعاني

من غير أن يسبقه بها أحد، هذا ما لم يدر في خلدنا، ولم يساورنا لحظة. وذلك لأن البديع من أسماء الله تعالى: لإبداعه الأشياء احداثه اياها وهو البديع الأول قبل كل شيء.. وبديع بمعنى بادع، مثل قدير بمعنى قادر، وهو من اسماء الله تعالى وصفاته. إذ الأسماء والصفات تتوحد في الله تعالى، بخلاف ذلك في المخلوقات، والبشر، إذ ليس من المحتَّم أن تتوافق الأسماء والصفات في الذات الإنسانية. وذلك لأنَّ الله خالق الناس والصفات، وغيره مخلوق[1].

والمعنى المبدع، يعني المعنى المنشأ، وهذا الإنشاء يكون على مبنى، ويعبر هذا المعنى على جسر الألفاظ، والتراكيب، ومن ذلك المعنى البديع المستنبط، ويحتاج الاستنباط في المعنى إلى لفظ حامل. وتركيب موصل.

ولهذا كانت العلاقة قوية بين المعنى البديع الطريف، والتراكيب والمنبىء عن ذلك المعنى، وبهذا يكون أولاً وحديثاً وجديداً. وفي التنزيل: ﴿**قل ما كنت بدعاً من الرسل**﴾ أي: ما كنت أول من أرسل، قد أرسل قبلي رسل كثير[2].

ـ ٣ ـ

ويتواصل المعنى والبيان، وذلك لأننا وجهنا إلى أنَّ نظرية المعنى في البلاغة العربية، توجه إلى المعنى المحمول على نقط أو تركيب، وهذا يوافق مدلول البيان من زاوية الحجة، والدليل، والوضوح، وغير ذلك مما يكون إمارات الخبر وتبيانه ـ كما ورد في أساس البلاغة ـ.

(١) ينظر في هذه القضية: علاقة صفات الله بذاته، د. راجح الكردي، دار العدوي، الأردن، عمان، ١٩٨٠ م، وينظر: أثر التوحيد والتنزيه في توجيه إعراب القرآن الكريم، عند المعتزلة، خالد السعيد، رسالة ماجستير بالجامعة الأردنية، ١٩٨٤ م.

(٢) ينظر: لسان العرب، لابن منظور (ـ ٧١١ هـ) مادة «بدع» دار صادر ودار بيروت، بيروت، ١٩٥٥ م.

والبيان: ما بُيِّن به الشيء من الدلالة وغيرها، والدلالة من سمات المعنى، والظهور من خصائص البيان ولهذا العلاقة بينهما قوية، وبان الشيء بياناً: اتضح، فهو بيِّن، ومن هنا كان الأبيناء: وهم جمع بيِّن: ذلك المفوه الذي ينقل ما في نفسه إلى غيره بوضوح وتأثير[٣]. والبيِّن من الرجال: الفصيح، والبيان: الفصاحة واللسن، وكلام بيِّن فصيح: والبيان: الإفصاح مع ذكاء[٤]. والبيِّن من الرجال كما أورده ابن منظور (ـ ٧١١ هـ) عن النضر بن شميل (ـ ٢٠٣ هـ) هو السمح اللسان الفصيح الظريف العالي الكلام القليل الرتج.

وهل تعرف هذه الصفات في ذلك الرجل من غير إبراز معاني هذه الصفات على تراكيب ومفردات؟

إن المعنى متلبس بالبيان والإفصاح والظهور والتأثير، وبهذا تبرز قيمة نظرية المعنى في البيان العربي.

ـ ٤ ـ

وتتصل نظرية المعنى في البلاغة العربية بالنقد الأدبي، وذلك لأنه من معاني الفكرة النقدية ما يتصل بالمحسَّات، ومنها، ما يتصل بالشعور والوجدان، ومنها ما يتصل بالشعر والنثر، وهذه المواطن عبارة عن أفكار ذات دلالات ومعان واضحة تعانق الألفاظ والتراكيب.

ومن ذلك ما جاء في لسان العرب، من مفهوم النقد بمعنى التعجيل، أي خلاف النسيئة أي التأخير، ولهذا كان النقد والتنقاد بمعنى تمييز الدراهم وإخراج الزيّف منها، وأنشد سيبويه (ـ ١٨٨ هـ):

---

(٣) ينظر في ذلك المصطلح: البيان والتبيين، للجاحظ (ـ ٢٥٥ هـ). تحقيق / عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، مصر، ١٩٦٠ م.

(٤) ينظر: مادة (بين) في لسان العرب لابن منظور.

تنفي يداها الحصى في كل هاجرة

نفي الدنانير تنقاد الصياريف[٥]

واستفاد سيبويه في هذا الشاهد من حيث جمع دينار على غير قياس. ومن هذا المعنى المحسّ لكلمة نقد، نلاحظ أنّ المعنى يتصل بالمحسّ، ومنه نقر أرنبة الأذن بالأصبع ونقر الجوزة.

وانتقل المعنى من المحسَّات إلى المعنويات، ومن ذلك: ناقدت فلاناً: أي: ناقشته في الأمر، والأمور من الطرائق المعنوية. وفي حديث أبي الدرداء، أنه قال: إنْ نقدتَ الناس نقدوك، وإن تركتهم تركوك. هذا كله يؤكد ارتباط المعنى بمفهوم النقد. والمعنى الاصطلاحي قريب من المعنى اللغوي، ولذلك يُقال: نقد الكلام، وهو من نقدة الشعر ونقاده.. ويديم النظر إلى الشيء بعينه باختلاس حتى لا يفطن إليه، وما زال بصره ينقد إلى ذلك نقوداً: شبه بنظر الناقد إلى ما ينقده[٦].

هل يكون الحكم على الشيء والأمر والشعر والكلام في نقده وتنقاده من غير كشف المعنى الذي يؤيد أو يناقض؟

وأظنُّ أن معنى «الاختلاس» اللغوي لا يقع بعيداً عن مدلول «النقد الأدبي»، لأنَّ اختلاس النظر إلى شخص ما: إمارة على دراسة أحواله دراسة هادئة، فأنت لا تحب أن تثير انتباهه حتى لا يصرفك ذلك عن رصْد حال من أحواله قد يخفيها أو تخفى عليك حينذاك. وهكذا ينبغي أن يكون موقف الناقد من فنّ الأدب، فهو سيسترق النظر إلى النصِّ الأدبي من حين إلى آخر ليدع ذوقه الفني يرتاد تجاويفه ويسلك ما دقَّ من شعابه حتى يتعرَّف إلى ما استتر وراء الأسلوب والمعاني من دقائق يهمس بها العمل الأدبي همساً قد لا يصل

(٥) الكتاب. جـ ١، ص ٢٨ عمرو بن قنبر سيبويه (ـ ١٨٨ هـ)، تحقيق/ عبدالسلام محمد هارون، عالم الكتب بيروت، (؟)، مصورة عن النسخة المصرية.

(٦) ينظر مادة «نقد» في أساس البلاغة. محمود بن عمر الزمخشري (ـ ٥٣٨ هـ)، دار صادر، بيروت.

أحياناً إلى الأذن، وربما يتخطاه النظر لدقته وخفائه[٧].

ـ ٥ ـ

وتتدرج نظرية المعنى في البلاغة العربية مع نمو الفكرة النقدية في مراحلها المختلفة مع الزمان والمكان، ولذلك نلاحظ هذا النمو والتدرج في النصوص التي وردت في مظانّ البلاغة والنقد عند العرب قديماً، ومن ذلك ما ورد على لسان المفضل الضبي (ـ ١٦٨ هـ) وهو يتحدث عن حماد الراوية: «قد سُلِّط على الشعر من حماد الراوية ما أفسده فلا يصلح أبداً، فقيل له: وكيف ذلك، أيخطىء في روايته أم يلحن؟ فقال: ليته كان كذلك، فإن أهل العلم يردون من أخطأ إلى الصواب، ولكنه رجل عالم بلغات العرب، وأشعارها ومذاهب الشعراء، ومعانيهم، لا يزال يقول الشعر يشبه مذهب رجل ويدخله في شعره، ويُحمل ذلك عنه في الآفاق. . فتختلط أشعار القدماء، ولا يتميز الصحيح منها إلّا عند عالم ناقد، وأين ذلك؟»[٨].

«ولغات العرب هي لهجاتهم، وتحتاج معرفة اللهجة أو اللغة، إلى المعنى الذي يدور في ألفاظها وتراكيبها وصورها وأخيلتها وفكرها».

ومن صلات المعاني بنقد الشعر ما ورد على لسان الشاعر البحتري (ـ ٢٨٤ هـ) إذ يحدثنا صاحب البحتري قائلاً: «رآني البحتري ومعي دفتر شعر، فقال: ما هذا؟ فقلت: شعر الشنفرى، فقال: وإلى أين تمضي؟ فقلت: إلى أبي العباس اقرؤه عليه. فقال: قد رأيت أبا عبَّاسكم هذا منذ أيام عند ابن ثوابه، فما رأيته ناقداً للشعر، ولا مميزاً للألفاظ، ورأيته يستجيد شيئاً وينشده، وما هو بأفضل الشعر، فقلت له: أما نقده وتمييزه فهذه صناعة أخرى، ولكنه أعرف الناس بإعرابه، وغريبه»[٩].

---

(٧) معالم النقد الأدبي، د. عبدالرحمن عثمان، ص ٨، مطبعة المدني القاهرة، ١٩٦٨ م.

(٨) طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلّام الجمحي (ـ ٢٣١ هـ)، جـ ١: ص ٤٨، تحقيق/ محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ١٩٧٤ م.

(٩) دلائل الإعجاز، عبدالقاهر الجرجاني (ـ ٤٧١ هـ أو ٤٧٣ هـ)، ص ١٦٦. تحقيق/ =

هذا الفهم للنقد الأدبي، يومىء إلى معرفة الشيء وأسسه، ثم تمييزه وتصنيفه، والحكم عليه، والتوجيه إلى أخذ الجيد منه، والابتعاد عن السيء منه، وكل هذا في إطار المعنى ودلالاته وأصوله وتنوعه.

ـ ٦ ـ

والمعنى باعتباره نظرية في اللسان العربي، قد تناوله الدارسون بأسماء منها، نظرية المعنى في النقد العربي، وهذه النظرية تتصل بسبب أو أكثر بمفهوم البلاغة العربية، لذلك كانت هذه الدراسة حول نظرية المعنى في إطار البلاغة العربية، تتواصل مع نظرية المعنى في النقد العربي، وذلك لأن نظام الصورة المنمقة يشكل معنى التفكير البلاغي في الشرق والغرب، ويوضح كل خصائص دلائل الإعجاز، إذا قرأنا دلائل الإعجاز أكثر من مرة وجدنا فكرة التوضيح وتحقيق المعنى(١٠).

ولذلك فإن الصورة تختصر فهم النقد العربي لمسألة المعنى(١١).

وفكـرة تنميق الصـورة جعلت النقـاد يظنون أنَّ الشاعر يرفع صفة من الصفات، ولذلك نبعت فكرة النموذج، والنموذج هو أبلغ صورة عن المعنى(١٣).

ولهذا فالنظام المعنوي صورة مطابقة للنظام الكوني. . ومن هنا كانت الفلسفة التي عاش عليها النقاد توضح لنا موقفهم من اللغة والمعنى: هذه الفلسفة قوامها التمييز بين الفردي والكلي، بين العرضي والجوهري، إقامة نظام معين لا يتخطاه أحد، هو نظام محكم وكل امرىء يعيش فيه سعيداً إذا

= السيد محمد رشيد رضا، مكتبة القاهرة، القاهرة، ١٩٦١ م.

(١٠) نظرية المعنى في النقد العربي، د. مصطفى ناصف، ص ٤٩، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨١ م.

(١١) السابق: ص ٥٢.

(١٣) نفسه: ص ٥٦، وينظر: نظرية اللغة في النقد العربي، د. عبدالحكيم راضي، الفصل الثالث ١٤٩ ـ ١٩٠، مكتبة الخانجي، مصر، ١٩٨٠ م.

شاء كذلك الحال في اللغة، كل معنى هو نظام محكم مغلق، إذا تصورت تداخلاً أو شغباً بين معاني الكلمات؛ فإنَّ ذلك يعني أنَّ هناك شغباً أو جدلاً بين مهايا الكائنات ومكانها، أن هناك تغايراً مستمراً وهذا غير صحيح(١٤).

ومن هنا كان الموقف الحديث في اللغة والمعنى يعكس ـ بداهة ـ موقفاً مناظراً آخر في الفلسفة... واللغة ضرب من نشاط التمثيل والتشبيه بأوسع معانيه(١٥)... فاللغة ذات أثر إيجابي في تكوين المعنى، ومن أجل ذلك كان لعناصر العمل الفني وجود خاص بها، متميز من الاشارات الخارجية(١٦).

وبهذا يتحقق مفهوم نظرية المعنى في البلاغة العربية، في أنها تفاعل لا نظرية إبدال ومقارنة أي مشابهة وكفى: ونظرية التفاعل خلاصتها: أنَّ الاستعارة عبارة عن فكرتين اثنتين عن شيئين مختلفين تعملان خلال كلمة أو عبارة واحدة تساندهما معاً. ومعنى هذه الكلمة أو العبارة هو الناتج عن تفاعلهما(١٧).

وخلاصة ذلك أن نظرية المعنى في النقد العربي، تتواصل مع مفهوم نظرية المعنى في اللغة(١٨)، ونظرية المعنى في البلاغة العربية.

ـ ٧ ـ

وهذا يعني أنَّ المعنى في الأثر الأدبي، يفهم ضمن تعريف الأثر الأدبي. وهو تجربة إنسانية رصدها الأديب لغوياً بأبعاد وجدانية ذات تشكيل فني خاص(١٩).

---

(١٤) نظرية المعنى في النقد العربي، ص ٧٥.

(١٥) السابق: ص ٧٧.

(١٦) نفسه: ص ٧٨.

(١٧) نفسه: ص ٨٦.

(١٨) ينظر: التركيب اللغوي للأدب، د. لطفي عبدالبديع، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٠ م، وينظر: الشعر واللغة، د. لطفي عبدالبديع، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٩ م.

(١٩) دراسات في النقد الأدبي، د. أحمد كمال زكي، ص ٢١٠ دار الأندلس، بيروت، =

ومعنى هذا أنَّ الاتجاه إلى الوجدان شرط أساسي لقيام أيِّ بناء نقدي، وسواء أكان النقاد بلاغيين أم اجتماعيين أم ما أرادوا أن يكونوا فإنهم لا بدَّ واقفون عنده، ومن ثم لا نخطىء إذا قلنا: إنهم مهما تفرقوا يلتقون في النهاية[٢٠].

وذلك يفسر ارتباط المعنى بالقاموس الذي يختاره الأديب، إذ يستطيع أن يطوع مادته بحيث يكون كل يوافق كلاً.. بلا فضول، ولا ضيق، ولا تعسّر. وعلى ذلك تصبح قضية ملاءمة النصِّ للتجربة لموضوع سجال خصب، ويرتفع الأديب في نظر الناقد ما كان قد عبَّر بقدر ما أحسّ[٢١].

وبهذا نفهم وفي ضوء الحقيقة التي تقول: إن النقد محاولة لتعقب فعل الأديب عن طريق كلماته، ترانا نحاول أن نفسِّر النصَّ المنقود ونشرحه. والتشريح لا يعني هتك النصّ، وإنما يعني وصف أجزائه في الكل الفني.. وصفه في نطاق الصورة المشكلة للموضوع، وفي مسح الخصائص التي تفرد بها هذا الموضوع، على أن يكون الحكم على «القيمة» الكلية غير قاطع، وحسبه أنّه يعمل على تربية إدراكنا للأعمال الأدبية المختلفة[٢٢].

والقيمة التي لا تحمل معنى، غير ذات بال، ولا يلتفت إليها البحث الجاد، والدرس الصحيح، ومن هنا كانت الدعوة ملحَّة إلى فهم النقد الأدبي في تجديده من خلال المعنى ذي الأثر البليغ النافذ، ولذلك فالنقد المقترح: عملية تحليلية تقوم على الدراسة الفنية لطبيعة النصّ الأدبي، من حيث مادته، والعناصر المكونة وطريقة بنائه[٢٣].

= ١٩٨٠م. وينظر: الاتجاه الوجداني في الشعر العربي، د. عبدالقادر القط. دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٨م.

(٢٠) دراسات في النقد الادبي.

(٢١) السابق: ص ١٩.

(٢٢) نفسه: ص ١٠٢

(٢٣) نفسه: ص ١٠٣.

وذلك جميعه ينبِّه إلى ربط المعنى في البلاغة العربية بالمقياس النفسي، وهذا التأثر أو المقياس النفسي وجدناه منبعثاً عن أنَّ المعنى المثير إنساني يهزُّ النفس البشرية ويثيرها[٢٤].

لقد تركت لنا القرون الماضية تراثاً ضخماً من قواعد النقد الأدبي وأسسه، ولكنه تراث مبدد؛ لأنه منتشر في كتب شتى، ولم ينظمه سلك، فبدت أوصاله ممزقة، ولم تظهر أمام الأعين صورته واضحة المعالم بينة التقاسيم، وكان ذلك سبباً لجهل كثير من الناس بصورة سليمة للنقد الأدبي عن العرب، ويتبع ذلك الإحجاف بالفكر العربي، وجحد آثاره في هذه المادة الأساسية بين علوم اللغة العربية[٢٥].

ولهذا كان المجال واسعاً أمام النقاد، فدرسوا فنون القول شعرية ونثرية، وعنوا بالبحث عن المؤثرات في هذه الفنون، ووضعوا مقاييس لرقي المعنى وجمال الأسلوب، وقوة الخيال، وصدق العاطفة؛ ومضوا يسجلون مظاهر الحسن، ويرون من عمل النقد أنْ يوجِّه الأدباء إلى الطريقة المثلى، والمنهج النموذجي في الإنتاج، وكان للنقد أثر صالح حيناً، وضار حيناً آخر، عندما تنحرف مقاييسه، فيؤثر بالهوى الصناعة اللفظية على الناحية المعنوية، كما حدث ذلك في عصور الزخرفة والزينة[٢٦]،

ومع ذلك فإن الربط بين العروض العربي في تشكيلاته المتنوعة والمعنى من القضايا التي آثرت المفهوم البلاغي في النصِّ الشعري، ولم يغفل العرب أمر المعنى بل عنوا به عناية كبيرة أيضاً، وتناولوه من نواح شتى؛ فبحثوا في تمامه واستيفائه، وصدقه وكذبه، وسلامته وخطئه، وواقعيته ومثاليته، واتفاقه مع الخلق أو خروجه عن قوانين الدين، ومدى ابتكاره واختراعه، أو اتباعه

(٢٤) أسس النقد الأدبي عند العرب، د. أحمد أحمد بدوي ٤١٦ مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ١٩٦٤ م.

(٢٥) السابق: ص ١٣.

(٢٦) نفسه: ص ٦٦٢.

وتقليده، وكان الابتكار والتقليد ميداناً واسعاً جال فيه نقاد العرب وعقدوا له طوال الفصول[٢٧].

ومن ذلك أنَّ محمد بن سلَّام الجمحي جعل من أسباب تأليفه لكتابه «طبقات فحول الشعراء» المعنى المستخرج، إذ يقول: «وفي الشعر مصنوع مفتعل موضوع كثير لا خير فيه، ولا حجة في عربيةٍ، ولا أدب يُستفاد، ولا معنى يُستَخرج»[٢٨].

ولا يغيب عن البال حديث الجاحظ (ـ ٢٥٥ هـ)، عن المعاني المطروحة في الطريق يعرفها العربي والعجمي، إنما التفاضل في الصياغة، والصياغة ضرب من النسج، وجنس من التصوير[٢٩]، ولا أظنُّ هذا إلا وجهاً من وجوه الاهتمام بالمعنى الذي يؤثر وينقل ما في نفس صاحبه إلى الآخر. والمعنى المبتذل الساقط لا يبني مجتمع، ولا يحقق تقدماً، ولا يؤلف أمة. ولهذا كان الجاحظ معنياً مهتماً بتأسيس نظرات بيانية تقوم على المعنى الواضح الصحيح الذي يوحِّد الأفراد، ويقود الطوائف والجماعات، ويبعث الهمَّة، ويقتل الخوار، وينبِّه إلى العلى والمعاني، ويعزف عن الخنا والخنوع.

لم يخرج المحدثون من الدارسين في بناء بحوثهم في أصول النقد الأدبي عن مفهوم المعنى في البلاغة والتأثير والتبليغ بين الفرد والجماعة، وبين الجماعة والجماعات الأخرى، ليشيع الأمن الاجتماعي، والطمأنينة النفسية. ولذلك قالوا: «إن النقد الأدبي ظاهرة اجتماعية لا غنى عنها مطلقاً، ما دام الإنسان مدنياً بالطبع ينشىء ما ينشىء ويقصد بهذا الإنشاء: إما تعبيراً عن نفسه، وإمّا تهذيباً لغيره بالإفادة أو التأثير، ثم يعرض آثاره على الناس لتقرأ في زمنه أو بعد زمنه، فإذا قرأها الناس أثارت في نفوسهم أفكاراً وملاحظات

---

(٢٧) نفسه: ص ٦٦٧.

(٢٨) طبقات فحول الشعراء. ١: ٤.

(٢٩) ينظر: الحيوان: ٣: ١٣١، ١٣٢، تحقيق/ عبدالسلام محمد هارون، طبع/ مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٩٦٥ م.

هي مع الأديب أو عليه أو استدعت آراء أخرى متصلة بالأدب عن قرب أو بعد، ومن حقِّ هؤلاء القرَّاء أن يعبِّروا هم أيضاً عن مشاعرهم وآرائهم فيما قرؤوا أو سمعوا، ومن حقهم أن يسايروا الأديب المنشىء موافقين راضين أو يعارضوه مخالفين كارهين؛ فإذا فعلوا كانوا هم النقاد، وكان كلامهم نقداً[٣٠].

ولهذا لم تكن غاية البلاغة في معناها ومبناها أن تبقى وقفاً على تغذية الفكر وحده، فهناك قوى نفسية أخرى تُعنى البلاغة بها لتغذيتها وتهذيبها، من ذلك قوة الانفعال، وقوة الإرادة[٣] وهل تُعرف هذه القوى من غير معانيها التي تنبىء عنها؟

وتوضيح ذلك أنَّ بعض المحاولات في تحويل النقد الأدبي إلى علم، تأسيسه على أساس من الذوق والأحاسيس الغامضة الأخرى التي حاول أنْ يتقنها رجال النقد الأول، فلم يفلحوا حتى برزت بعد ذلك تحت نقد المعنى، والصورة والتفريعات البلاغية المختلفة[٣٢].

- ٨ -

وينضم المعنى في البلاغة العربية إلى مفهوم الذاتية والموضوعية. ولهذا فإنَّ التذوق الجمالي وحده لا يغني شيئاً في تعريف النقد الأدبي، - أو مفهوم البلاغة العربية - كما أنَّ تحليل النصوص والحكم عليها دون التذوق الفني لها لا يمكن أن يحقق فائدة في مجال تحديد علم النقد وتعريفه[٣٣] وطبيعة البلاغة العربية وأصولها.

---

(٣٠) أصول النقد الأدبي، أحمد الشايب، ص ١٧٠، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٤ م.

(٣١) الأسلوب. دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب الأدبية، أحمد الشايب، ص ٢١ مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٦ م.

(٣٢) نصوص النظرية النقدية في القرنين الثالث والرابع للهجرة، د. جميل سعيد، ود. داود سلوم. ص ١٤، مطبعة النعمان، النجف، العراق، (؟).

(٣٣) معالم النقد الأدبي، ص ١١.

الإحساس بمعنى الجمال أو القبح أو الحسن أو الرداءة، أمر ينتاب الإنسان، ويساوره في نفسه، ويضطرم في أحشائه، ويتفاعل في داخل نفسه، ساعتها ينشرح صدره، فيبدو ذلك عليه، من غير تعليل لهذا الإحساس، لذلك فإن الاستجابة النفسية الشعورية لدافع من الدوافع تبرز إماراتها على الإنسان، فيقبل أو يُدبر، يوافق أو يخالف، من غير شرح أو تعليل. هذا الوجود الشعوري لدى الإنسان تجاه فن أو موقف أو حادث أو نموذج، يوضح مفهوم الذاتية التي لا تجعل من صاحبها شارحاً للحالة الشعورية أو النفسية التي تنتابه تجاه أي موقف إنساني. وصاحب هذه التجربة غير المعللة تعتمد كثيراً على ذوق صاحبها وثقافته وميوله وحاجاته واتجاهاته ومهاراته.

هذا الموقف لتعدد المعاني من الإنسان في غير شرح، يؤيد قيمة الذوق والإحساس، وهذا الذوق غير المعلل، لا يكفي في دائرة التعليم والتعلم، وإشاعة الفوائد، وتزاوج الأغراض، واحتكاك الآداب بعضها في بعض؛ لأنَّ ذلك لا يبوح به صاحبه إلى غيره. فتبقى التجارب الإنسانية والحالة هذه حبيسة في فكر صاحبها، ويبقى المعنى دفيناً من غير إعلان عنه أو تفسير، هذه المعاني تسرُّ صاحبها، أو تسوؤه، لكنها لا تخدم غيره. في المجال العام. لأنَّ الأحكام الذوقية غير المعللة غير كافية في توضيح المعنى من الشخص إلى غيره حتى يوافقه أو يخالفه.

أما إذا فسَّر الإنسان تجربته، وما تحمل من معانٍ، وعلل لها، فإنه يفرض على غيره قضايا ومواقف في الموافقة أو المخالفة، وفي كلا الأمرين المعاني تخرج من الإنسان المتفنِّن إلى المتلقِّي، عندها تتناقل المعاني من أمَّة إلى أخرى، ويحصل التأثير والتأثر بين الآداب، وتبرز الناحية الإنسانية والعالمية، في تهاتف المعاني، وتراسلها، ونموها وتهذيبها وإشاعتها.

والمعنى أساس نظرية الأدب والنقد في لغات العالم جميعاً، ولذلك عدُّوا النقد الأدبي في كلِّ اللغات العالمية يعتمد أول ما يعتمد على التذوق الفني لجمال الفنون، وعلى التأثر الذاتي بالجدة وبراعة الخلق والإبداع؛ وهذا أصل

تقرره طبيعة الفن، ويرتكز في كيان الفنان؛ ثم هو يعتمد بعد ذلك على صياغة كل من الذوق والتأثر في منطق علمي متأدب، بحيث يشمل على ثقافة الفكر، وقوة الحاسَّة الفنية، وعلى هذا فالنقد: ذوق (موهبة) وثقافة، ولا غناء لأحدهما عن الآخر في الانتفاع بالجودة أو الرداءة في العمل الفني على اختلاف أنواعه، ومراتبه[٣٤].

ولهذا فإن صاحب الذوق غير المعلل لا يفي بإبراز المعنى، في البلاغة العربية، ولا يقوم بعملية التوصيل والتبليغ، كما أنَّ المعلل أو المفسر أو القادر على الشرح للمعاني، من غير ذوق، لا يؤثر في غيره، ويبقى حديثه عن المعاني من خلال التراكيب في جفاف، وغلظة، وعدم رواء، أو نضارة.

وهذا ما جمّد البلاغة العربية في قوالب ومصطلحات، إذ الذين عرضوا لها في تقسيمات، صاحبهم التعليل والتفسير والتقسيم من غير ذوق، فكانت البلاغة العربية المتفلسفة، أو البلاغة العربية التي جرت على يدِّ الأعاجم، وهي ما سمِّيت ببلاغة العجم، لعدم توافر الذوق لأصحابها، وإن أفادت هذه التقسيمات والشروح والتقارير في تعلم علم البلاغة، ولكنها ما ربَّت ذوقاً أدبياً. وبالمقابل البلاغة العربية التي أشار الدارسون إلى معانيها من غير تعليل أو تفسير، فإنها بقيت غير مقنعة للمتلقي، وإن واكبت القبول لدى صاحبها ومنشئها الأول.

مع ما تقدم فإن نظرية المعنى في البلاغة العربية، بحاجة إلى ذوق وثقافة ومعرفة وذكاء. ولذا لا يكفي في الحديث عن المعاني في البلاغة العربية، أن يكون الدارس ذا ذوق من غير اقتدار على التفسير والشرح والتعليل، ولا يتمُّ النظر إذا توافر للدارس التعليل والتفسير من غير ذوق هادٍ وموجَّه لإبراز المعنى والإعلان عنه.

---

(٣٤) معالم النقد النقد الأدبي ص ١٦.

وهـذا الـذي تقدم في نظرية المعنى في البلاغة العربية، بين الذوق والثقافة، بين التعليل والشرح والمعرفة، يقتضي القول في هذه العوامل التي تخالف بين الأذواق ـ تلك الأذواق التي ترجمانها المعاني ـ في تنوعها أو تجعل ذوق الفرد أو الجماعة يستحيل بين آونة وأخرى. ولا شك أنَّ الذوق الأدبي، كالأدب، والشخصية، والأخلاق، ليس صلباً ثابتاً؛ وإنما يخضع لمؤشرات تتوارد عليه، فتغير من خواصِّه، وتجعل له تاريخاً ذا أطوار[٣٥].

ولا ننسى أثر البيئة في ذلك، فالحضري، يستحضر المعاني التي تؤيد ما يدور في خلده، وما ينتابه من صور وأخيلة، غير تلك التي تحيط بالبدوي أو الريفي أو القروي، وكلها معان لا تخرج عن التصور البيئي لكل إنسان، وهذه البيئة هي مجال التجربة الإنسانية بفروعها المتنوعة معنىً وفكرة. ولذلك نلاحظ أنَّ نمو المعنى من بلد إلى آخر، يحاكي الواقع الطبيعي والفكري والثقافي للبيئة التي ينشأ فيها. ومن هنا نلاحظ التأثير البيئي من البيئة السهلة، أو الصحراوية، أو الخصبة في نتاج المنشىء لأيِّ فنٍّ من فنون القول المختلفة[٣٦].

وهذا يفسر لنا أنَّ دراسة الفنون الأدبية من خلال تدرج المعنى، أصدق من دراستها من خلال الأغراض أو الطبقات. لأنَّ المعاني صورة وجدانية لصاحب التجربة الإنسانية التي تنشأ في بيئة هي صادقة في بيئتها في حين أنها لو قيست في بيئة أخرى لكانت متخلفة. ومن هنا فإنَّ نظرية المعنى في

---

(٣٥) أصول النقد الأدبي، ص ١٢٦.

(٣٦) ينظر: الشعر الجاهلي قضاياه الفنية والموضوعية، د. إبراهيم عبدالرحمن، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٠ م، وينظر الصورة الفنية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث، د. نصرت عبدالرحمن، مكتبة الأقصى، عمان، الأردن، ١٩٨٢ م. وينظر: قراءة ثانية لشعرنا القديم، د. مصطفى ناصف، دار الأندلس، بيروت ١٩٨١ م، وينظر: حركات التجديد في الأدب العربي، د. يوسف خليف، ص ١٩ ـ ٣٣، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٧٦ م.

البلاغة العربية تنادي بدراسة الأدب العربي وفنونه وتراكيبه وأمثلته وشواهده من خلال نمو فكرة المعنى حتى تستقيم الأحكام، وتصحَّ النتائج.

هذا الفهم في الدرس الأدبي والبلاغي، يفتح الباب أمام اتهامات القدماء في قصور منهجهم في التوجيه أو الحكم على البيت منفرداً ومنزوعاً من القصيدة الكاملة في أنَّه أمدح بيت أو أهجى بيت أو أغزل بيت إلى غير ذلك من الأحكام الجزئية غير المعللة ـ وإن كانت تنفع وتفيد في عصرها ـ وبهذا ننظر إلى المعنى ونمو الفكرة البلاغية، وهذا يدفع ما استشف من أمثلة ابن قتيبة (ـ ٢٧٦ هـ)، من أنَّ المعنى عنده قد يعني الصورة الشعرية مثلما يعني الحكمة، ولكن هذه الأمثلة نفسها تشير إلى أنَّه يستمد حكمة من بيت واحد أو بيتين أو ثلاثة في الأكثر. إن قضية «اللفظ والمعنى» لم تتناول العمل الأدبي كله بحيث تتطور إلى ما نسميه «الشكل والمضمون»، ولا هي استطاعت أن تقترب مما قد يسمى «الصلة الداخلية» بين هذين، ولعلها كانت ذات أثر بعيد في صرف النقد عن تبيّن وحدة الأثر الفني في مبناه الكلي، غير أنها رغم ذلك، أسلم من الانحياز السافر إلى جانب اللفظ[٣٧].

بهذا التوجيه لنظرية المعنى في البلاغة العربية، نستفيد من النظرة الجزئية في درس البلاغة العربية، الذي يهتم بالجملة، من غير النظر إلى النصِّ بعمومه، ثم توحد النظر إلى العمل الأدبي بوصفة وحدة واحدة. وهذا يرضي أذهان المحدثين من الدارسين، ويبيح أمامنا إعادة قراءة البلاغة العربية ثانية، من غير تغيير للأصول والأسس، وإنَّما التوجيه في طرائق الفهم والنقل والشرح، وتقريب الفكرة البلاغية إلى أذهان المعاصرين من غير تنكر إلى تدرج الثقافة من جيل إلى آخر، ومن غير إهمال لعوامل الزمان والمكان من عصر إلى عصر آخر. وبهذا نؤكد ذكاء الإنسان وثقافته في كل عصر، مع الاهتمام بأصول

---

(٣٧) تاريخ النقد الأدبي عند العرب «نقد الشعر» من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري، د. إحسان عباس، ص ١٠٨، دار الأمانة ومؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٧١ م.

التراث، وتقدير جهود القدماء، ومراعاة ثقافة المحدثين وسلاسل تفكيرهم، والمعاني التي يقتنعون بطرائقها ووسائلها المعينة إلى تقريب تجارب السابقين.

بهذا نحقق مفهوم التراث والمعاصرة، والخروج من الاتهامات المتكررة لتراثنا البلاغي، بحق وبغير حقّ، ونستطيع بذلك أن نعدّي الفكر البلاغي من القديم إلى الحديث، ونعرف معنى الجديد الذي لا يهدم القديم، والمعاصرة التي لا تتنكر لأصولها وأسسها.

- ١٠ -

ويؤدي تنوع نظرية المعنى في البلاغة العربية، إلى اختلاف الأساليب، والتراكيب والصور والأخيلة من متفنن إلى آخر، هذا كله يدل على أنَّ المعاني المؤثرة البليغة تتصل باللغة، وما ينبني على ذلك من أثر للغة في أذهان القارئين أو المستمعين، إذ لا يسير على نهج واحد، وقد يجيء مخالفاً مخالفة قليلة أو كثيرة لما في ذهن الكاتب أو المتكلم.

على أنَّ الأديب البارع يعرف بتجربته ورجاحة عقله وخبرته بطبائع الناس، ودرجات تفكيرهم ما عسى أن يكون للغته وكلماته من صدى وأثر في الأذهان، فيحسن الاختيار ويضع الأشياء في مواضعها الصحيحة، على قدر ما تهديه إليه براعته ومقدرته[٣٨].

وهذا كله يدور في محيط المعاني التي تكون مرتبة في النفس، ثم تخرج منسجمة مع التراكيب التي تعبر عليها، حقيقة أو مجازاً، صدقاً، أو واقعاً، طويلة أو قصيرة أو غير ذلك مما توصف به الكتابة الفنية، أو الأدب الجيد.

والأدب بمعانيه وأخيلته وتراكيبه وصوره ولغته، فنٌّ من الفنون الرفيعة، تصاغ فيه المعاني في قوالب من اللغة، وفيه جمال ومتعة، وفيما يتضمن من

---

(٣٨) الأصول الفنية للأدب، عبدالحميد حسن، ص ٥٦، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٤٩م.

بيان وبلاغة وروعة، وله سحر قوي الأثر في النفوس[٣٩].

ولذلك كانت محاولة الدارسين في ميدان البلاغة في الكشف عن أسرار اللغة من الوجهة البلاغية[٤٠]. وهذه الوجهة في إطار نظرية المعنى التي تتجاذب في أصولها بين التركيب النحوي، والتشكيل البلاغي، والنظرة الجمالية التي يتم بوسطاتها التبليغ بين المتفنِّن والمتلقِّي من خلال الأثر الأدبي.

وهذا ما دعا بعض الدارسين المحدثين، لوضع تأملات في الدرس اللغوي خاصة في مسألة الصرف والأصوات، ورأوا أنَّ مسألة الدلالة قد استأثرت بجزء كبير من اهتمام العرب القدماء... ولذلك كانت الكلمة خارج السياق قد ترتبط بغيرها من الكلمات بألوان كثيرة من العلاقات كعلاقات الترادف والتضاد والتشارك اللفظي وحقول المعنى... والكلمات تتطور معانيها من الحقيقة إلى المجاز، لكن هذا التطور ليس تطوراً فيما تدل عليه الكلمات خارج ذاتنا؛ بل هو تطور قد تخلق بعضه استعمالات البلاغيين والأدباء وقد تخلق بعضه الآخر حاجات اللغة الحقيقية وحاجات المتكلمين بها العملية فيصير للكلمة بالنقل المجازي معنى جديد، إذ إنَّ المعاني - كما نعلم - كثيرة والألفاظ قليلة[٤١].

وهذا يعني أنَّ دراسة الأصوات والصرف ينبغي أن تكون وظيفية وهذا لا يكون إلاَّ بمعرفة المعاني التي نحتاجها في واقعنا ومتصلة بذواتنا، بالإضافة إلى المزيد من المعرفة اللغوية من مظانّ النحو والصرف والدرس اللغوي على العموم.

وتحقيق ذلك لم يكن في الدرس اللغوي، بل تعداه إلى درس العروض

---

(٣٩) السابق: ص ٤.

((٤٠) دراسات في أسرار اللغة. د. أحمد حسن حامد، ص ٦٦، مكتبة النجاح الحديثة، نابلس، ١٩٨٤ م.

(٤١) تأملات في الدرس اللغوي. د. جعفر عبابنة. مجلة أفكار ص ٤٠، ٤١، العدد ٧٠، الأردن - عمان، ١٩٨٤ م.

العربي ، إذ لم يحتفل بالعروض الذي يستخدمه الناظم من الوجهة البلاغية أو الأدبية أو النفسية إلَّا إذا حمل معنى يؤثر في المتلقِّي .

ولذلك تنبَّه الدارسون إلى أنَّ العروض الذي لا يحمل معنى في الأثر الأدبي ، لا يكون إلَّا وزناً . ولذلك قالوا : الشعر الموزون المقفَّى ، وقالوا الشعر العروضي ، وقالوا الشعر التعليمي : الذي يخدم المتلقين في دائرة الحفظ ، ويساعدهم على الاستظهار والإلمام بمسائل الفنِّ ، لا لتربية الذوق أو إحداث هزَّة وجدانية ، أو إثارة هاجسة أوغير ذلك مما يثير النفس ، ويحرك المشاعر .

ولم يقف أثر المعنى في البلاغة العربية عند اللغويين والعروضيين بل تعـدَّاهم إلى الأدبـاء والنقَّاد ، ودراسي الإعجاز القرآني ، والحديث النبوي الشريف ، ولذلك قسَّموا دراسات الآيات القرآنية إلى مواضيع حسب المعاني التي تجمع الآيات من وادٍ واحد . فكان التفسير البياني ، لمجموع الآيات التي تنضم تحت معنىً عام[٤٢] .

وكان التفسير الأدبي ، تعزيزاً لما تقدم في مجموع معاني الأدب النبوي ، الذي يوجِّه الأحاديث ذات المعنى الواحد ، إلى سلسلة واحدة في الدرس والتحليل والفهم ، والشرح في العظة البالغة ، والحكمة العالية ، والآداب السامية[٤٣] .

والحديث في نظرية المعنى في البلاغة العربية ، لا يقلِّل من أهمية المعاني الثواني ، أو المعنى ، ومعنى المعنى ، أو المعاني الأصول والمعاني الفروع .

---

(٤٢) ينظر: التفسير البياني للقرآن الكريم ، جزءان . د . عائشة عبدالرحمن ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٧٧ م ، ١٩٦٨ م . وينظر: الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم . د . محمد محمود حجازي ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، ١٩٧٠ م . وينظر: من منهل الأدب الخالد ، محمد المبارك ، دار الفكر ، دمشق ، ١٩٧٣ م .

(٤٣) الأدب النبـوي ، محمـد عبـدالعـزيز الخولي ، المكتبة التجارية الكبرى ، مصر ، ١٩٦١ م . وينظر: مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب ، أمين الخولي ، دار المعرفة ، القاهرة ، ١٩٦١ م .

إنما هذا التقسيم الذي ورد عند بعض الدارسين، إنما نورده لتيسير الدرس العلمي، إنما الحقيقة البلاغية في فهم المعنى تنظر إلى كل معنى في استخدامه أصلاً من غير تقديم لأصل وإهمال لفرع. إذ المعنى الذي يكون أصلاً في استخدام، هو هو الذي يكون له دلالة، أخرى في سياق آخر. ولذلك إنَّ المعاني في استخدام أصل. وهذا يجعلنا ننظر إلى دلالة المعنى على أنها كاملة في كلِّ سياق ترد فيه، وفي كلِّ استخدام تبرز من خلاله. وهذا ينقلنا من تفسير قاصر، في أنَّ هذا المعنى مهم عند المتلقِّي أ، وأقل أهمية عند المتلقِّي ب، وغير مهم عند المتلقِّي جـ. حتى نخلص من هذا الحكم المتفاوت على المعنى، لدى المتلقِّين، فإنَّنا نجعل المعنى في كلِّ مرة أصلاً، ويتلون هذا الأصل حسب السياق والوظيفة التي يؤديها منفرداً أو مركباً، وحسب الموقعية التي يكتسب من خلالها الدلالة الإشارية الحقيقية، أو الدلالة المجازية الاصطلاحية الفنية. وإن كانت الدلالات تتوارد على أصل لغوي، وتتفرع إلى جذر اشتقاقي أو استخدام سياقي جديد. فالمعنى في الأصل اللغوي، قائم بذاته، كما أنَّ المعنى الجديد في السياق الجديد قائم بذاته.

وهذا الفهم لنظرية المعنى في البلاغة العربية يلغي قضية الثنائية في المعاني الأوائل والمعاني الثواني، بل كل معنى في موقعه أصل.

ويفسر هذا الفهم أنَّ المعنى في التقديم ليس أهم أو أفضل من المعنى الذي جاء مؤخراً، بل لكلٍّ منزلة وتأثير وبلاغة وتصور.

كما أنَّ المعنى الذي يكون مقدَّراً ومحذوفاً أحياناً ليس بأجمل من المذكور ـ أحياناً ـ بل الحذف تطلبه الحال، كما أنَّ الذكر تطلبه المقام، والمعنى المقدَّر بلاغة، كما أنَّ المعنى المذكور بلاغة، وهذا يندرج على فنون البلاغة ومصطلحاتها من غير تخلف.

إذ مفردات علم المعاني ليست أفضل ولا أهم ولا آنق ولا أوجب من مفردات علم البيان، ولا مفردات علمي المعاني والبيان بأجمل من مفردات

علم البديع، بل كل علم من علوم البلاغة الثلاثة له جماله وأسسه وخصائصه التي تنبىء عنها المعاني، من غير تداخل أو اضطراب أو مشاجرة.

والمعنى في كلِّ مصطلح بلاغي له دلالته وتأثيره وفائدته، ولا يغني عنه معنى غيره. بل لكلِّ مكان لا يسدّ اختلاله مكان غيره.

وهذا الفهم لنظرية المعنى في البلاغة العربية تفسر لنا تنوع التفاسير للقرآن الكريم، بتنوع ثقافة المفسِّر، واختلاف ثقافات المفسِّرين. إذ كل معنى من الناحية الفقهية أو النحوية أو البلاغية أو الكونية أو الأدبية أو البلاغية تنضم إلى غيرها، لأنَّ كل ناحية تقوم على معان غير الأخرى.

وكل معنى في كل وجهة من اتجاهات التفسير تنبني على معانٍ قائمة بذاتها، غير تلك الأخرى، لأنَّ كل طائفة من معاني المفسرين تنضم إلى استخدام وتوجيه وتحليل يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالإطار الذي يعبر به على تراكيب غير تلك التي عند غيره، من المفسرين الآخرين[٤٤].

وما يندرج على أعمال المفسرين، يسير على أعمال الأدباء في الشروحات، والتقارير، والدراسات الأدبية، ومن ذلك النظر الدائب في تراثنا القيم بجميع وجوهه وتقريبه إلى أبناء الجيل الحاضر. والدعوة الدائمة إلى استكشاف مناهج جديدة في التنظيم والتقسيم والاستخدام، والاقتراحات المتتابعة لدراسة فنِّ القول العربي في كل عصر، مع اختلاف الزمان والمكان[٤٥].

---

(٤٤) ينظر: قضايا إنسانية في أعمال المفسرين: د. عفت الشرقاوي، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٨ م.

(٤٥) ينظر: فنُّ القول، أمين الخولي، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٤٧ م. وينظر: دراسة الأدب العربي، د. مصطفى ناصف، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨١ م. وينظر: مناهج الدراسة الأدبية في الأدب العربي عرض ونقد واقتراح، د. شكري فيصل، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٣ م.

ومن هنا اعتبرت النصوص الأدبية «كائنات حيَّة» تخلقت في أعماق الأديب، ودرجت في مسارب نفسه، وهي حين تنفصل عنه في صورة تعبيرية تحمل في تضاعيفها مزاج صاحبها، وتكشف عن طبيعة تكوينه، وعلى هذا فإنه يمكن لأفكارنا أنْ تجد من خلالها النوافذ التي تطل منها على ما خفي عن أبصارنا من صلات الأديب بالحياة، ومدى فهمه لمشاهد الطبيعة، وطاقاته في التلقِّي عن معالم النفس الفسيح(٤٦).

وفي ضوء هذا الفهم لنظرية المعنى في البلاغة العربية، تحرَّج الرواة المسلمون من رواية شعر المشركين؛ لأنَّه يمسّ العقيدة الإسلامية في جوهرها الذي قامت عليه من التوحيد والمساواة، والتعاطف، ولأنَّه يتناول النبي الأمين عن ربِّه فيما لا يليق أن يردده مؤمن برسالته كرسول وبسيرته كبشر: خرج من الدنيا لا يملك من حطامها شيئاً. وقد كان في استطاعته أن يعيش عيشة الأكاسرة أو القياصرة، ولكنه آثر أن يكون رؤوفاً رحيماً بالمؤمنين؛ فاختار لنفسه الإيثار وترك الأثرة لمن يحبها، وإن كان قد نهى عنها وبغَّضها لمن تنزع نفسه إليها من المسلمين(٤٧).

وهذا ليس ببعيد عن نظرة العرب في جودة الشعر، وذلك في تناول النقد الجاهلي للشعر، من حيث: أداؤه لوظيفته الجمالية على هدي ما فطرت عليه النفس العربية من شعور بالجودة وإحساس بالجمال، وقد جاء هذا النوع من النقد في صورة أحكام عامة على شعر بعض الشعراء ـ وإن كانت تنفع هذه الأحكام في وقتها ـ وهو مع هذا يشتمل على بيان سبب الحكم بالجودة أو الرداءة مشيراً إلى الطريقة التي أدَّى بها الشاعر المعنى(٤٨).

ويعزز ما تقدم ما عرض إليه ابن جني (ـ ٣٩٢ هـ)، في شروحه ونقداته،

(٤٦) في الأدب المعاصر، د. عبدالرحمن عثمان، ص ٥، دار النشر للجامعات، القاهرة، ١٩٦٨ م.
(٤٧) معالم القند الأدبي، ص ١١٦.
(٤٨) السابق: ص ١٠٤.

وذلك أنَّ ابن جنِّي اللغوي شاعر مطبوع وناقد بصير، يهتدي إلى الجمال بذوقه، ويبصر الحسن بحاسَّة فنية فريدة فيه، حتى إنه ليكاد يسمع همس المعاني ونجواها. ويستشف من بعيد ظلالها كأنها مرتسمة بين يديه[٤٩].

ولذلك ربطوا العاطفة والفكرة والصورة والعبارة والجملة والفقرة بالمعنى، ضيقاً أو اتساعاً، طولاً أو قصراً. ولهذا قالوا: «لكل عاطفة درجتها من الإبطاء أو الإسراع. ولكل فكرة مداها من الضيق أو الاتساع، ولكل صورة طبيعتها من الظهور أو الضمور، ومن القوة أو الضعف. قد تكون أشعة الإلهام كومضات البرق تتعاقب على الذهن بسرعة. وقد تكون عواطف النفس فاترة تجيش بالألم أو تضطرم باللذة. وحينئذ تكون الفقرة القصيرة أنسب الصور للتعبير عنها؛ كما ترى في السور المكية من كتاب الله؛ فإنها لاشتمالها على أصول الدين تتصل بالعاطفة، فجاء لذلك أسلوبها قصير الآي، كثير السجع، رائع التشبيه، قوي المجاز. وقد تكون المعاني رزينة بطبيعة موضوعها لتوخيها الإفادة أو الإقناع أو الشرح، فتقتضي الأسلوب المرسل أو المفصل، كما ترى في السور المدنية من القرآن الكريم؛ فإنها لاشتمالها على أصول الأحكام تتجه إلى العقل، فنزل أسلوبها هادىء البيان طويل الجمل مفصل الآيات واضح الغرض[٥٠].

واستخدام نظرية المعنى في البلاغة العربية، لباقي فنون القول العربي، في تقسيم المعاني من حيث الأهمية والأقل أهمية، أو من حيث الطبع والصنعة، أو من باب التكلف والإقحام، أو غير ذلك لما يُحمل على قضايا وأحكام في الأدب والنقد والبلاغة واللغة، فإنَّه يؤدي بنا إلى نظر سليم، وتقييم صحيح. ومن هذا ما علق به زكي مبارك على قول شوقي الشاعر:

وأرى الجيزة الحزينة ثكلى   لم تفق بعد من مناحة رمسي
أكثرت ضجة السواقي عليه   وسؤال اليراع عنه بهمس

(٤٩) نفسه: ٢٢.

(٥٠) دفاع عن البلاغة: أحمد حسن الزيات ص ١٢٥، ١٢٦، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٦٧م.

وقيام النخيل ضفَّرن شعرا وتجرّدن غير طوق وسلس
وكأنَّ الأهرام ميزان فرعو ن بيوم على الجبابر نحس
أوْ قناطيره تأنَّق فيها ألف جاب وألف صاحب مكس
روعة في الضحى ملاعب جنّ حين يغشى الدجى حماها ويُغسي

وكذلك يحسب شوقي، وهو يندب مجد الفراعنة، أنَّ ما في الطبيعة من ماء ونبات وجماد يبكي معه ذلك الملك الذي بطش به القدر وعدا عليه القضاء، والشاعر حين يرضى يحسب الكون يبتسم لابتسامه؛ وحين يغضب يحسب الكون يكتئب لاكتئابه، ولعل هذه السذاجة هي أظرف ما في الشعراء؛ إذ كانت سمة من سمات الطفولة البريئة، وكم في الطفولة البريئة من معان تسكن إليها شوارد النفس(٥١).

ويعيننا الاتكاء على نظرية المعنى في البلاغة العربية، في فهم قضية كبرى في «التفسير» وهي: أنَّ الزيادة في معاني القرآن بحسب الآيات والألفاظ، والسور، لا يعني أنَّ هذه المعاني في هذه التراكيب، أفضل من تلك التي وردت في غيرها من الآيات والسور. بل كل معنى في مكان هو الغاية في البلاغة، والتبليغ والتأثير، إذ المعنى الحقيقي في موقعه، بلاغة بمعناه الحقيقي، ولا يفضله المعنى المجازي في آية أخرى بل كل معنى في كل آية أصل في ذاته في موقعه. فكثرة الاستعارات في سورة، لا تعني أنها أفضل من سورة تقلُّ فيها الاستعارات؛ وكثرة التشبيهات في سورة لا يعني أنها أفضل من غيرها في قلة التشبيهات، وهكذا، فإنَّ أيَّ معنى في القرآن الكريم، في تكراره، أو تضاده، أو جناسه أو طباقه أو استعارته، أو تقديمه، لا يكون أفضل من غيره في مواطن القرآن الكريم. بل كل معنى بلاغة في أي تركيب قرآني.

ومن هنا نُلحُّ على أنَّ المعاني القرآنية في مناسبتها للنزول، وفي موقعها التركيبي بلاغة. وغير ذلك، لا يكون بلاغة.

---

(٥١) الموازنة بين الشعراء، د. زكي مبارك، ص ١٤٦، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٩٣٦م.

وبهذا نفهم أنَّ المعاني الجيدة هي الأصل في الحكم على الشيء أو ضدهِ، وجودة المعاني ورداءتها، لا تقف عند قبولها لدى المتلقِّي على أيِّ وجه من الوجوه، إنما على طريقة لا تؤدي إلى إفساد الناس، وإشاعة الرذيلة، بل المعاني البانية، المهذبة، المؤدية إلى تقدم الإنسان، والحفاظ على كرامته وعفته، من غير اعتداء على حقوق الغير، ومعرفة واجباته.

من كلِّ ما تقدم نستطيع أن نقول: إنَّ المعاني القائمة في النفس، هي من دوافع المعاني التي تخرج على عبارات وتراكيب، ونضوجها في النفس وترتيبها يؤدي إلى سعة وترتيب في العبارة التي تُحمل عليها لدي المتلقِّين في تعبير سليم.

وغاية المعاني في كلِّ أمة ترتبط بعاداتها وتقاليدها، وفلسفتها، وحياتها، وعقيدتها، ومصلحة أبنائها. ولذلك فإنَّ المعاني التي تشيع في البلاغة العربية، تتمثل أسس المجتمع العربي الإسلامي، وقضاياه، وفلسفته وأصوله. وهذا ما يجعل المعاني في البلاغة العربية، تتفق في الأصول مع المعاني الإنسانية العالمية، وتفترق حيث تحكي المعاني العربية الإسلامية في غايتها وغرضها ومقصدها.

الفصل الثاني

المعنى والتعبير الفنِّي

جعل أستاذنا عباس محمود العقاد عنواناً لكتاب من كتبه «اللغة الشاعرة «مزايا الفنّ والتعبير في اللغة العربية»[1]. وكان من الموضوعات التي ضمها الكتاب بين دفتيه: الحديث عن الحروف والمفردات والإعراب، والعروض، وأوزان الشعر والمجاز والشعر، والفصاحة العلمية، ولغة التعبير، والزمن في اللغة العربية، والشعر ديوان العرب، ونقد الشعر العربي، والنقد العلمي والشعر العربي.

والمستقرىء لهذه الموضوعات يلاحظ دعوة العقاد إلى الحديث الدائب عن فنية اللغة العربية، وأصالة تعبيرها، ولذلك لجأ إلى تفسير مفراداتها وتراكيبها، وشرح حقيقتها ومجازها، وتدرجها التاريخي مع الزمان والمكان.

واللافت في هذه الفصول أنَّ المعنى أصل لكل هذه القضايا التي أعلنها العقاد في كتابه. ومن ذلك قضية التجديد، ولذا نراه يقرر أنَّ من النتائج العلمية لتلك الملاحظة في سياق التجديد والمحافظة على القيم أنَّ العرب كانوا مجدِّدين على الدوام في إطلاقهم الكلمات القديمة على المعاني الجديدة. ونحن لا نعدو سياقنا هذا حين نلتفت إلى الأصل في كلمة القديم، والأصل في كلمة الجديد، فنتخذ منها شاهداً على ما ذهبنا إليه[2].

وتوضيح ذلك أننا نقول: «نحذو حذوهم» ولا نفطن أننا نبعد في اتخاذ الكلمات لمعانيها المستحدثة مسافة أبعد من المسافة بين الأصل في حذو الجلد وبين المجاز في دلالته على الاقتداء والاهتداء، ولا أبعد من الأصل في كلمة «المسافة». حين أطلقت على الموضوع الذي يسوف فيه الدليل تراب

(١) مكتبة غريب، القاهرة، (؟).

(٢) اللغة الشاعرة. ص ٤٧.

الأرض ليعرف موقعه من السير، ثم استعيرت لما نعنيه اليوم بالمسافة وهي كل بعد بين موضعين.

وشرط اللغة علينا أن نصنع كما صنع أهلها، فنجدد في المعاني من طريق المجاز بحيث لا يكاد السامع يفرق بينهما للوهلة الأولى، أهي أصل في اللغة قديم أو مجاز جديد(٣).

ويعطي حديث العقاد هذا تخطيطاً جديداً لفهم معنى الجديد والتجديد، ومعنى المجاز في فنون القول، وهذا يوضِّح أنَّ كل معنى في موقعه ووظيفته واستخدامه مفرداً ومركباً، لا يكون أصلاً وثانوياً أوفرعاً، بل هوأصل في كل حالة تركيبية لما تحمل تلك الموقعية من معنى نفسي أو اجتماعي أو فلسفي أو حضاري، أو جماليّ، أو بلاغي، أو غير ذلك مما يتصل بهواجس النفس، وتقلبات الوجدان. وهموم الفرد، وتطلعات الجماعة، وأمور العقيدة، وأصول العادات والتقاليد.

ومن هنا نرى أنَّ قول البديعي العربي «رأيت قمراً على غصن على كثيب» يريك السامع من غير أبناء اللغة العربية، ويجتهد هذا السامع في استخراج الصور المحسَّة من أطوار التشبيهات فلا يدري كيف يجتمع منها رسم جميل، ثم ينفض يديه من البلاغة العربية قائلاً لنفسه: إنها بلاغة مزاج آخر يُسيغ ما لا يُساغ في كل مزاج(٤).

وهذا ما نراه أصلاً في فهم البلاغة العربية من خلال المعنى، في أنها ليست مصطلحات من غير معان، بل المعنى أصل لاستخدام المصطلح البلاغي، ومن غير ذلك فلا فرق بين تشبيه واستعارة وكناية وطباق وجناس، لأنها مصطلحات وقوالب لا تختلف في معانيها، وإنما الفرق في استخدام هذه المصطلحات في البلاغة العربية هو لفروق المعاني التي تحملها، ولتنوع

---

(٣) السابق: ص ٤٨.

(٤) نفسه: ص ٤٩.

درجات المعنى في المصطلح الواحد، من قبل: تشبيه قريب، وبعيد، ومبتذل وغريب، وكذلك في الاستعارة البعيدة والغريبة، وما هذا وذاك إلاَّ لغرابة في المعنى وبُعْد فيه، أو قُرْب، أو سذاجة، ومثل ذلك يقال: في التقديم والتأخير والحذف والذكر، والعلمية والتنكير، فكل هذه المصطلحات لم تعرف الفروق بينها إلاَّ من خلال المعاني التي تعبر على تلك المصطلحات والمفردات في علم البلاغة العربية.

وهذا ما حدا ببعض دارسي العربية ومتذوقيها في الحديث قديماً عن بلاغة العرب وبلاغة العجم[٥]، وفي الحديث عن ذوق بعض المستشرقين في فهم بلاغتنا العربية وأدبنا العربي[٦]. ومن ذلك أن يشعر المستشرق بالربكة حين يتوقف بذهنه عند مجازات التشبيه فيحسبها مقصودة لذاتها، ويتقيد بقشورها اللفظية دون ثمراتها وبذورها، ولا يدري كيف يطرب العربي لهذا الشعر ولا يحاول أن يرجع بالعجب إلى نفسه قبل أن يتهم أمَّة كاملة بضلال الحسِّ وسوء التعبير، وهي ـ فيما نعلم ـ من الأمم التي تفخر بلسانها وتنكر العجمة في ألفاظها ومعانيها[٧].

ولذلك فإنَّ الفوارق الكلامية لا تحول دون ظهور المعاني الإنسانية التي يلتمسها في مواطنها ويتحرى أن يزنها بموازينها وأنْ ينفذ إلى بواطنها، فليس بين الأذواق الإنسانية من فاصل في تمييز فنون البلاغة الخالدة. وإنما هو الفاصل بين الحفظ والذوق يضاف إليه الفاصل بين المجاز في صورته الحسية والمجاز في معناه[٨].

---

(٥) في التفضيل بين بلاغتي العرب والعجم، أبوأحمد الحسن بن عبدالله العسكري (ـ ٣٨٢ هـ)، ضمن كتاب التحفة البهية والطرفة الشهية، الجوائب، ١٣٠٢ هـ.

(٦) ينظر: قيم جديدة للأدب العربي القديم والمعاصر. د. عائشة عبدالرحمن، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٦٦ م.

(٧) اللغة الشاعرة: ص: ٥٢.

(٨) السابق: ص ٥٣.

ويؤول هذا جميعه إلى الفكرة المنظمة والمعنى المرتب في النفس، ولذلك نقّاد الفكرة من الأدباء، لم يحتفلوا بالمعنى المنفصل عن اللفظ، ولم يغفلوا قيمة المعنى المروّى في النفس قبل خروجه على معنىً حامل، ورباط لهما ناظم[9].

ويرى العقاد أنَّ من تعوَّد النظر إلى المعاني الباطنة وراء الصور الظاهرة، استطاع أن يخلص فكره وقلبه من قيود ذلك التحتيم الضيق الذي يخيل إلى أكثر الناس أنَّ جميع ما نحسّه من هذه الأشياء إنْ هو إلاَّ قوالب مصبوبة أبدية لم تكن قط على غير الصورة التي نحسّها، ولن تكون أبداً على غيرها. . كأنما كل صورة وجود قائم بذاته لا يدل على معنى ولا يتغير بتغير المعاني التي يدلُّ عليها[10].

حتى إنَّ اللغز الذي يكون فيه المعنى غامضاً في الظاهر، إنما هو واضح بين المتفنِّن والمتلقِّي، إذا كان بينهما ما يوحي ببدايته عند واحد وطرفه الآخر عند الثاني، ولهذا فإن اللغز الذي أوشك أن يختفي مع عصر الحضارة والمدنية الذي نعيشه، هو في الحقيقة المعنى لا اللغز ذاته، أي معنى اللغز، ولذلك لم يختف اللغز وحده ولكن المقدرة على حلِّ اللغز ـ والمقدرة تكمن في المعنى ـ أوشكت كذلك على الاختفاء. . لقد نسي في زحمة المدينة وزحمة متطلباتها[11] ـ وذلك لتزاحم المعاني إذ بعضها يدفع بعضاً ـ.

والقرآن حكى عن أمم سالفة كعاد وثمود، وحكى عن الأنبياء كموسى وعيسى ونوح وهود ويوسف، وحكى عن مدن طغت حين اختل نظامها

---

(9) ينظر: بيان إعجاز القرآن، لمحمد بن إبراهيم الخطابي (ـ ٣٨٨ هـ)، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن. تحقيق محمد خلف الله، ود. محمد زغلول سلاّم، دار المعارف مصر، ١٩٦٨ م.

(10) عباس العقاد ناقداً. عبدالحيّ دياب، الدار القومية، القاهرة، ١٩٦٥ م.

(11) أشكال التعبير في الأدب الشعبي. د. نبيلة إبراهيم، ص ٢٢٧، دار المعارف، مصر، ١٩٧٧ م.

الاجتماعي ففسدت وهلكت، وحكى عن أمكنة لها دورها في تاريخ البشرية، وهذا معناه أنَّ العرب كانوا يعرفون قصص الأمم السالفة، وقصص الأنبياء وقصص المدن وقصص الأمكنة[١٢].

والحقيقة أنَّ تراكيب القرآن في قصص هذه الأقوام، غير التراكيب التي درج عليها التأليف الإنساني في الحسن والجمال والنظم، وإن كانت المفردات واحدة، والأخيلة من واد واحد، والتصوير مما نشأ عليه العرب، إنما التركيب والنظم القرآني لا يدانيه النظم والتركيب الإنساني[١٣]. إنما معنى ما حصل لعاد وثمود، وللأنبياء من معان وأحداث هي التي سبقت، وعلمها العرب قبل القرآن وذكّرهم بها. ومن هنا تعرف قيمة نظرية المعنى في البلاغة العربية، من حيث الفهم والتفسير والتذوق الجمالي.

وهذا الفهم ليس ضرباً في الهواء، أو تخيلاً من غير دليل، إنما الأذواق الأدبية السابقة في تاريخ البلاغة العربية وأدب العرب، وأحاديث الرسول الكريم، وتفسير القرآن، تعين على صدق ذلك، ولا نبتعد كثيراً، ولذلك نورد قولاً واضحاً لصاحب المجموعة النبهانية في المدائح النبوية حول ما قيل من منع وردّ، وأخذ وصدّ في قصيدة «بانت سعاد» لكعب بن زهير في مدح الرسول الكريم، فيقول: أمَّا قصيدة «بانت سعاد» التي اتخذها دليلاً بعض من سلك هذا المسلك واستحسنه، وهو في نفسه غير حسن؛ فهي لا تصلح دليلاً لذلك لأنَّ ناظمها كعب بن زهير رضي الله عنه كان قبل إسلامه شاعراً جاهلياً فنظمها على طريقتهم قبل أن يجتمع بالنبي ﷺ، ويسلم على يديه ويعرف آداب

---

(١٢) الرواية العربية. عصر التجميع، فاروق خورشيد، ص ٥٣، دار الشروق، بيروت، ١٩٧٥ م.

(١٣) ينظر: إعجاز القرآن، محمد بن الطيب الباقلاني (ـ ٤٠٣ هـ)، تحقيق/ السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ١٩٧٧ م. وينظر: جامع البيان في تفسير القرآن. محمد بن جرير الطبري (ـ ٣١٠ هـ) جـ ١: ص ٤، ١٤). دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٩٨٣ م. مصورة عن النسخة المصرية، ١٣٢٣ هـ.

الإسلام، وما ينبغي أن يخاطب به سيد الأنام، عليه الصلاة والسلام، وإقرار النبي ﷺ له ولغيره على ذلك لعله لهذا السبب وقرب عهدهم بالجاهلية وعوائدها مع علمه ﷺ أنهم لم يقصدوا بغزلهم معيناً، وإنما هو شيء جرى على قاعدتهم؛ فلا يترتب عليه محذور، وحينئذ لا حاجة إلى الجواب بأنَّ سعاد هي زوجته ابنة عمِّه، وقد طالت غيبته عنها، لأنَّ تشبيب الرجل بزوجته وإن كان جائزاً إلَّا أنه مخل بالمروءات كما هو ظاهر، ونقله في الزواجر عن بعض الفقهاء، ولو صدرت منه هذه القصيدة بعد إسلامه واجتماعه بالنبي ﷺ ومعرفته أحكام الدين وآداب المسلمين، ولزوم كمال التأدب في خطاب سيد المرسلين، ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين، لربما كانت تصلح أن تكون دليلاً لمن سلكوا هذا المسلك ويدل على ما قلته إنه رضي الله عنه لم يحصل منه مثل هذا التشبيب بعد إسلامه، ولا من أحد من شعراء النبي ﷺ، كحسان وعبدالله بن رواحة، وكعب بن مالك، وغيرهم من شعراء الصحابة، رضي الله عنهم، في مقدمة شعر مدحوا به النبي ﷺ، إلَّا مع قرب عهدهم في الجاهلية وعوائدها. أمَّا بعد ذلك فلم يرو عن أحد منهم شيء من هذا القبيل وكيف يكون ذلك وهو أوفر الناس عقولاً وأعظم الناس أدباً مع الله ورسوله، وقد قال الله تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة﴾**.

أتراهم بعد أن سمعوا هذا يضعون سفاهات الغزل بالنساء وأوصافهن المستهجنة موضع الصدقة في مناجاة الرسول ﷺ؟ حاشاهم ثم حاشاهم[١٤].

والفنون جميعها إذا لم ترتبط بالمعاني، فإنها خواء، وأصوات ورسوم من غير تأثير، ولهذا فإن الموسيقى الهامسة الهادئة تتناسب في وقعها مع النفس المرتاحة الشفافة، والموسيقى الصاخبة تتوافق مع النفس المضطربة الثائرة، ولهذا فإن الفصاحة العربية ما احتفل بها البلاغيون إلَّا لأنها ترتبط بالمعنى الذي ينبىء عنها ففصاحة الكلمة في عدم تنافر حروفها، وعدم غرابتها، وعدم

---

(١٤) المجموعة البنهانية في المدائح النبوية، جمع/ يوسف بن إسماعيل البنهاني، جـ ١: ١٣، ١٤، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٤ م.

خروجها على القياس، وعدم كراهتها في السمع، يعني أنها إذا كانت فصيحة ينبغي أن تكون متوافقة المعاني، مألوفة المعاني، منسجمة لدى المتلقِّي، فإذا قال قائل: إن فصاحة النطق مزية نادرة تمتاز بها اللغة العربية فليست هي دعوى من دعاوي الفخر والأنانية، ولكنها حقيقة يقررها علم وظائف الأعضاء؛ لأنَّ جهاز النطق في الإنسان وظيفة معروفة، ولا خفاء بالفرق بين تقسيماته التي تستوفي الأداء ويعرض فيها اللبس والتلفيق لما تؤديه، فإنَّ الحكم في ذلك كالحكم على كل أداة ناطقة أو عازفة من أدوات الأنغام والأصوات(١٥).

ولهذا فإن الفصاحة العربية قد بلغت بأداة النطق الآدمية غاية ما بلغة الإنسان المعبِّر عن ذات نفسه بالكلمات والحروف(١٦). وما هذا إلَّا لحمل هذه الكلمات والحروف لمعان إنسانية.

ولذلك فإنَّ المعنى في البلاغة العربية يعيننا على تجلية القضايا المقارنة، إذ التراكيب في كلِّ لغة لها أصولها وسماتها، أما الأحداث والمعاني فتنتقل من أدب أمة إلى أخرى، والأمثلة كثيرة على ذلك فمعنى حادثة الإسراء والمعراج انتقلت إلى الآداب الأجنبية في الكوميديا الإلٰهية لدانتي(١٧)، وغير ذلك من معاني القصص في ألف ليلة إلى الآداب الأوروبية(١٨).

وإنَّ من أنفع ما تنفعنا به هذه المقارنة أن نعوِّل عليها حين تتشابه الكلمات باللفظ، أو تتقارب بالمخارج بين لغتين أو لغات عدة. فإن لم نستطع أن نعرف أيها السابق إلى وضع الكلمة فلعلنا مستطيعون أن نعرف أنها أصيلة أو مستعارة في لغتها بالمقابلة بين تعبيراتها وأحوال معيشتها(١٩).

---

(١٥) اللغة الشاعرة، ص ٥٨.

(١٦) نفسه: ص ٦١. وينظر في تلازم المعنى والمنطق: جامع البيان في تفسير القرآن، ابن جرير الطبري، جـ١: ص ٥.

(١٧) الأدب المقارن، د. محمد غنيمي هلال، مكتبة الإنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٢ م.

(١٨) ينظر: ألف ليلة وليلة، د. سهير قلماوي، دار المعارف، مصر، ١٩٧٦ م.

(١٩) اللغة الشاعرة، ص ٧٠.

ولا نحسب أنَّ في اللغة العربية كلمة يطول الخلاف عليها مع الاحتكام بها، على هذا النحو، إلى أصولها ودواعيها من حياة الناطقين بالضاد، وأولها كلمات الفصاحة والبلاغة والنحو والصرف والإعراب[٢٠].

وتعـرض نظرية المعنى في البـلاغة العربية، إلى مفهوم التركيب عند النحويين واللغويين والأدباء، ومن ذلك أنَّ النحاة واللغويين عندما أقاموا جملهم على أنها ذات معانٍ مفيدة. وإذا كانت الجملة لدى النحاة العرب قد تبلورت معالمها النظرية مع ما يلوح مشتتاً فيها فإنَّ الدراسات اللغوية تقدمت درجة أخرى لتركز الوصف والدرس على التركيب مستقلاً بذاته وصار البعض لا يعتني إلَّا بالتركيب انطلاقاً من تقسيم المعنى[٢١].

وأفادت نظرية المعنى في البلاغة العربية في فهم النحو التحويلي، الذي يتولد معه المعنى في كل تركيب جديد، وتغيرت بعض المفاهيم نحو التركيب الذي اعتبره البعض قد أهمل. فاختص بالجملة وحدَّد بنيتها وبلور مكانة التركيب خاصة مع النحو التوليدي التحويلي[٢٢].

وعرضت نظرية المعنى إلى تركيب الأدباء، وقد تؤدي دراسة التركيب عند ابن المقفع ـ مثلاً ـ إلى معرفة القوانين التي قد توحي من حيث البنية اللفظية الدّالة والبنية المعنوية المدلولية بطرافة أسلوبية ومميزات ذهنية[٢٣].

ولذلك كان من الخطأ الذي يلحق الناقد في أنْ يعامل الأعمال الأدبية جميعاً بطريق واحد، وهذا الخطأ لأنَّ الأعمال الأدبية تتنوع في معانيها بتنوع المواقف، ولذا كان من المفيد أن ينظر الناقد إلى الأثر الأدبي حسب المعاني

---

(٢٠) نفسه: ص ٧٢.

(٢١) التركيب عند ابن المقفع في مقدمات كتاب كليلة ودمنه، المنصف عاشور، ص ١٤، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٨٢ م.

(٢٢) السابق: ص١٥٠.

(٢٣) نفسه: ص ١٧.

في كل فنٍّ أدبي، فلا يجوز للناقد أن يدرس الأنواع جميعاً بطريقة واحدة، يعامل قصيدة تقليدية معاملة قصيدة حديثة، والكل يعلم أنَّ المدارس الأدبية تتعايش في عصر واحد، وأنَّ طبيعة الأثر الأدبي تختلف من مدرسة لأخرى، ومن نوع أدبي لآخر، فممارسة النقد بطريقة واحدة دليل على شيء غير سليم في نقد الناقد وعلى عدم وضوح المنهج لديه[24] ولهذا فإن المعاني هي الأصل في صدق الحكم على الأثر الأدبي وتقويمه، ومن هنا كانت معاودة قراءة العمل الأدبي من الأصول التي ينبغي أن يراعيها الناقد في نقده، ولذلك لا تكفي قراءة واحدة للعمل الأدبي مهما كانت عميقة لأن تضع يد الناقد على الاتجاه العام. وهذا إذا ألف العمل الأدبي بأسلوب واضح تقل فيه الرموز[25].

ونفهم في ضوء نظرية المعاني، معنى الترجمة في الآداب الإنسانية، ألا ترى أنَّ عبدالحميد الكاتب، استخرج أمثلة الكتابة التي رسمها لمن بعده من اللسان الفارسي فحوَّلها إلى اللسان العربي. . فلا يكمل لصناعة الكلام إلاَّ من يكمل لإصابة المعنى وتصحيح اللفظ والمعرفة بوجوه الاستعمال[26].

ويحتاج المعنى بهذا التصور إلى المعرفة الإنسانية التي تؤدي إلى به الشمول، ثم مواطن الاستعمال التي تفسِّر موقعية المعنى في تركيب دون آخر.

ولذلك كانت المعاني على ضربين: ضرب يبتدعه صاحب الصناعة من غير أن يكون له إمام يقتدي به فيه، أو رسوم قائمة في أمثلة مماثلة يعمل عليها. . وهذا الضرب ربما يقع عليه عند الخطوب الحادثة ويتنبه له عند الأمور النازلة الطارئة، والآخر ما يحتذبه على مثال تقدم ورسم فرط[27]، أي سبق.

(٢٤) دراسات في النقد والأدب د. محمد مصايف، ص ١٧، الشركة الوطنية الجزائر، ١٩٨١ م.

(٢٥) السابق: ص ٢٧.

(٢٦) كتاب الصناعتين، أبوهلال العسكري الحسن بن سهل (ـ ٣٩٥ هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨١ م.

(٢٧) السابق: ص ٨٤.

وهذا يؤيد أنَّ المعاني المبتدعة يعين على إبرازها شدة الشعور بالحادثة، وجيشان العاطفة حول موقف، والسبب في إيجاد المعنى المبتدع، قوى كامنة في النفس تترجم عنها المعاني المحمولة على الألفاظ وتراكيب، وهذا ينبىء عن الصلة القوية بين المعاني النفسية (القائمة في النفس)، والمعاني البارزة التي نراها من خلال فنّ القول.

ومن خلال التطبيق لنظرية المعنى في البلاغة العربية، لا نظلم الشعراء في شعورهم، والشعر في أغلب معانيه من الشعور، والشاعر، يتنبه إلى المعاني النفسية قبل غيره من عامة الناس، وما أظن أنَّ الشاعر يغفل بعض النقدة أو الدارسين على الشعراء ـ قديماً وحديثاً ـ أغلاطاً في المعاني، فإنَّ هذا ليس غلطاً، إنما هو حكم وتقييم للمعنى في تنزيله على نفسية المتلقِّي. وإن كان المعنى في رأي صاحبه هو الصحيح، ولذلك المعاني الشعرية التي أخذها النقدة على الشعراء، هي موافقة لنفسية الشاعر وثقافته، وميوله، وإن كانت مخالفة للتشكيل الثقافي والنفسي والاجتماعي، لنفسية الناقد أو الدارس، إذ تلك المعاني الشعرية هي أصل في البناء الشعري لدى الشاعر، ومن معجمه الشعري، الذي يعرف لكل معنى موقعه، دون الغفلة لوظيفة كل معنى في إطار استخدامه وتركيبه.

ولذلك فإنَّ احتجاج الحجاج على الشعراء الذين مدحوه، ومنهم: جرير والفرزدق، ما هي إلاَّ احتجاجات على المعاني التي توافق نفسيته، وإن خالفت الواقع النفسي للشعراء، والحقيقة أن المعاني ينبغي أنْ يُنظر إليها من وجهة نظر قائلها؛ ايّ الناظم أو المنشىء أو المتفنِّن، وينبغي ألَّا نقف موقفاً واحداً في الحكم على صحة المعاني أو خطئها من وجهة نظرالمتلقِّي. ويوضح ذلك ما ورد عن الأصمعي أنّه قال: اجتمع جرير والفرزدق عند الحجاج. فقال: مَنْ مدحني منكما بشعر يوجز فيه ويحسن صفتي فهذه الخلعة له.. فقال الفرزدق:

فمّن يأمن الحجاج والطير تتقي عقوبته إلاَّ ضعيف العزائم

فقال جرير:

فمن يأمن الحجاج أمَّا عقابه ... فمرّ وأمَّا عقده فوثيق

يسر لك البغضاء كل منافق ... كما كل ذي دين عليك شفيق

فقال الحجاج للفرزدق: ما عملت شيئاً إنّ الطير تنفر من الصبي، والخشبة، ودفع الخلعة إلى جرير[٢٨].

ولا أظنُّ أن الفرزدق أراد وجه المعنى الذي أراده الحجاج لعدة أمور، منها: أنَّ الفرزدق يعرف منزلته الشعرية ولذلك لا يحب لنفسه أن يُنتقد أو يُلام أمام الحجاج وهو مَنْ هو في قوة شخصيته ونباهته وفصاحته، ولا يرتضي الفرزدق لنفسه أن يكون تالياً في المنزلة الشعرية، إذن ماذا يريد أن يقول الفرزدق: إنَّه يودُّ أن يأخذ معنى شدة الاندفاع للطير عندما يُذعر كم تكون سريعة لخفته، وخوفه، كما أن الذي يخشى عقاب الحجاج في حذره وخوفه، يُذعر بسرعة وقوة كما لو كان طائراً، شديد الهرب والهلع والحَذَر. أمَّا أنَّ الحجاج قد انقدح في ذهنه معنى الطير وخوفه، من الخشبة والصبي، فهذا مما لا يساور فكر الفرزدق، ومن هنا نعرف قيمة المعنى وربطه بنفسية صاحبه، من الاستخلاص لأحكام ربَّما تكون غير سليمة في توجيهاتها وتفسيرها، وهذا يؤيد أنَّ المعنى النفسي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالمعرفة التي تربَّى عليها منشىء المعنى، وشديد الصلة بالاستخدام الذي يحسنه المتفنِّن.

والمعنى يتعاون مع غيره من المعاني في الائتلاف، وإن كان كل معنى يُصوِّر هيئة بذاته، إلَّا أنه إذا جاء ضمن تركيب شامل، فإنَّه ينظر إليه منضماً مع المعاني التي تنسجم معه في الاتصال والائتلاف.

ومن ذلك ما جاء في «أسرار البلاغة» أنَّك تقول في النجوم كأنها مصابيح، ثم تقول في حالة أخرى في المصابيح كأنها نجوم.. وكما يشبهون السيوف عند الانتضاء بعقائق البروق. ثم يعودون فيشبهون البرق بالسيوف المنتضاة، مثل قول علي بن محمد بن جعفر:

---

(٢٨) كتاب الصناعتين: ص ١١٧.

دِمنٌ كأنّ رياضها تسكين أعلام المطارف
وكأنما غدرانها فيها عشور من مصاحف
وكأنما أنوارها تهتز في نكباء عاصف
طرر الوصائف يلتقين بها إلى طرر الوصائف
وكأن لمع بروقها في الجو أسياف المثاقف

المقصود البيت الأخير، ولكن البيت إذا قطع عن القطعة كان كالكعاب تفرد عن الأتراب، فيظهر فيها ذلّ الاغتراب، والجوهرة الثمينة مع أخواتها في العقد أبهى في العين، وأملأ بالزين، منها إذا أفردت عن النظائر، وبدت فذّة للناظر[٢٩].

وتعطي المعاني في وحدتها، صورة واضحة المعالم والقسمات، وتعين على الانسجام في الدرس والنقد والتحليل والاستفادة.

ولهذا فإنَّ معنى طول الليل والسهر ومراعاة النجوم، إذا انضم إلى المعاني الأخرى التي ترد في الصورة البيانية الواحدة، يحدث الجمال المتواصل غير المجزأ، وينبىء عن وحدة الفكرة ذات المعاني المتآلفة، ومن ذلك قول سعيد بن العاصي:

يا ليلة الهجر أنت واحدة أمْ جمع الدهر فيك لي ألفا
كأنما الليل عاد دائرة فما ترى مقلتي له طرفا[٣٠]

والذين تحدثوا عن الوحشي الغليظ المستكره من الألفاظ والكلام، ما قصدوا غير المعاني، إذ المعاني تتضح بالاستعمال والإلف يتأتّى من ترداد المعنى على الأذن، وفرق بين الابتذال والوضوح. التي من دواعيها ترداد

---

(٢٩) أسرار البلاغة, عبدالقاهر الجرجاني (ـ ٤٧١ هـ أو ٤٧٣ هـ)، ص ١٦٦، تصحيح/ السيد محمد رشيد رضا، مطبعة/ محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة، ١٩٥٩ م.
(٣٠) كتاب التشبيهات من أشعار أهل الأندلس. محمد بن الكتاني الطيب (ـ١١١٠ هـ) ص ١٥٢، تحقيق/ د. إحسان عباس، دار الشروق، بيروت، ١٩٨١ م.

المعنى. ولذلك يقول ابن الأثير (ـ ٦٣٧ هـ): «فلا تظن أنَّ الوحشي من الألفاظ ما يكـرهـه سمعك، ويثقل عليك النطق به، وإنما هو الغريب الذي يقلّ استعماله. فتارة يخفّ على سمعك، ولا تجد به كراهة، وتارة يثقل على سمعك، وتجد منه الكراهة[٣١].

وابن الأثير بهذا يردُّ على ابن سنان شرطه لفصاحة الكلمة أن تكون غير متوعرة وحشية[٣٢]. حتى ابن سنان الخفاجي (ـ ٤٦٦ هـ)، لم يخرج في فهمه لقضية المعنى في البلاغة العربية، ولذا فهو يقول: «إنَّ الفصاحة تنبىء عن اختيار الكلمة وحسنها وطلاوتها، ولها من هذه الأمور صفة نقص، فيجب اطراحها، على أن ما ذكرته يختلف قبحه في بعض المواضع دون بعض على قدر التأويل فيه وحكمه[٣٣]

والتأويل والتفسير من وجوه المعاني وتقلباتها في الدلالة.

ولذلك بنى النقدة والبلاغيون حديثهم في الفصاحة على أصول المعاني، ومن ذلك ما ورد لتأبط شراً في كتاب الحماسة:

يظل بموماة ويمسي بغيرها جحيشاً ويعروري ظهور المسالك

فيعلق ابن الأثير قائلاً: فإنَّ لفظة «جحيش» من الألفاظ المنكرة القبيحة، ويالله العجب! أليس أنها بمعنى «فريد» وفريد لفظة حسنة رائعة، ولو وضعت في هذا البيت موضع «جحيش» لما اختل شيء من وزنه[٣٤].

---

(٣١) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: جـ ١: ٢٣٤ تحقيق د. أحمد الحوفي، ود. بدوي طبانة، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ١٩٥٩ م.

(٣٢) جرس الألفاظ ودلالتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب، د. ماهر مهدي هلال، ص ٢٠٧، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨٠ م.

(٣٣) سرُّ الفصاحة. عبدالله بن سنان الخفاجي (ـ ٤٦٦ هـ)، ص ٢٨٤ دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢ م. مصورة عن النسخة المصرية.

(٣٤) المثل السائر: جـ ١: ٢٣٥.

فالمعنى والمبنى والوزن والوضوح كلها تجتمع بسبب البلاغة والتبليغ والتأثير والإفادة والتواصل.

ولهذا مُدح فضلاء الكتَّاب، ولم يزل الشعراء يلهجون بمدح أشراف الكتَّاب وتقريظهم ويتغالون في وصف بلاغاتهم. ومن ذلك قول الشاعر:

وشادن من بني الكتَّاب مقتدر   على البلاغة أحلى الناس إنشاء
فلا يجاريه في ميدانه أحد   يريك سحبان في الإنشاءإنشاء[35]

ولذلك يعتمد البيان الساحر، على المعاني الممتنعة، ولذلك وصفوا صاحب الأدب والبيان بمن يفتح معاقل المعاني، ومنه قول الشاعر:

بيانه السحر قد أخفى معاقده   لكن أرانا لسرّ الفضل إنشاء
إذا ادار أوار الراح منطقه   نظماً ويطربنا بالنثر إن شاء[36]

فالإنشاء البليغ نظماً ونثراً ينبىء عن المعاني المرتبة التي تظهر على التراكيب الحاملة لتلك المعاني، حتى إنَّ حركات النفس ووجيب القلب صورة لحركات المعاني، وهواجسها في تجاويف النفس، ومن ذلك ما جاء على لسان أبي نواس الشاعر (ـ ١٩٥ هـ):

يدل على ما في الضمير من الفتى   تقلب عينيه إلى شخص من يهوى

ومن ذلك قول عباس بن الأحنف (ـ ١٩٢ هـ):

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا   وتسكب عيناي الدموع لتجمدا

وقول الصمَّة بن عبدالله القشيري:

تلفت نحو الحيّ حتى وجدتني   وجعت من الإصغاء ليتاً[37]وأخدعا

---

(٣٥) صبح الأعشى في صناعة الإنشا. أحمد بن علي القلقشندي جـ ١: ٤٦، وزارة الثقافة، القاهرة، ١٩٦٣ م، نسخة مصورة عن الطبعة الأميرية.

(٣٦) السابق: جـ ١٤: ص ٣٢٩.

(٣٧) صبح الأعشى: ٢: ٢٣٠.

ثم إن البدايات النقدية عند العرب، وأصول البحث البلاغي، قامت على المعاني، ومن ذلك ما ورد في الموشح للمرزباني (ـ ٣٨٤ هـ)، في تحاكم الشعراء إلى ربيعة بن حذار الأسدي في الشعر، وهم: الزبرقان بن بدر، وعمر بن الأهتم، وعبدة بن الطبيب، والمخبل السعدي، إذ قال للزبرقان: أما أنت فشعرك كلحم أسخن لا هو أنضج فأكل ولا ترك نيئاً فينتفع به، وأما أنت يا عمرو، فإن شعرك كبرود حبر، يتلألأ فيها البصر؛ فكلما أعيد فيها النظر نقص البصر، وأما أنت يا مخبل فإنَّ شعرك قصَّر عن شعرهم، وارتفع عن شعر غيرهم، وأما أنت يا عبدة: فإنَّ شعرك كمزادة أحكم خرزها فليس تقطر ولا تمطر[٣٨].

ومثل ذلك حديث طرفة وهو صبي يلعب مع الصبيان عندما سمع قول المسيب بن عَلَس

وقد أتناسى الهمّ عند ادِّكاره   بناجٍ عليه الصيعرية مكدم

فقال طرفة: «استنوق الجمل»[٣٩].

وفي ضوء ما تقدم فهموا أنَّ البلاغة لا وطن واحد لها، فكل أمة من الأمم لها بلاغتها التي تعتز بها وتفاخر، والبلاغة الصحيحة القائمة على المعاني السليمة، تُتنامى مع الزمان والمكان ولذلك قالوا: «ولم يقصر الله العلم والشعر والبلاغة على زمن دون زمن، ولا خصّ به قوماً دون قوم؛ بل جعل ذلك مشتركاً مقسوماً بين عباده في كل دهر، وجعل كل قديم حديثاً في عصره، وكلّ شرف خارجيّة (والخارجي الذي يخرج ويشرف بنفسه من غير أن يكون له قديم) في أوّله[٤٠].

---

(٣٨) الموشح: محمد بن عمران المرزباني (ـ٣٨٤ هـ)، ص ١٠٧، ١٠٨، تحقيق/ علي محمد البجاوي، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٦٥ م.

(٣٩) السابق: ص ١١٠.

(٤٠) الشعر والشعراء، عبدالله بن مسلم بن قتيبة (ـ٢٧٦ هـ)، ١: ٦٣، تحقيق/ أحمد محمد شاكر، دار المعارف، مصر، ١٩٦٦ م.

وبنى على أثر المعنى في البلاغة العربية، بعض أصحاب التعبير الأدبي بحوثهم وقضاياهم، ولذلك قالوا: «إنَّ اللغة وسيلة للفهم قبل أيِّ شيء آخر، فإذا انقلبت الوسيلة غاية؛ فقد تعطلت أولى وظائفها، وأصبحت بلا وظيفة[41]».

وهناك وجوه للمعنى والتعبير، منها: أنَّ المعاني التي تصدر عن الله تعالى، غير المعاني التي تتأتى من الناس، وذلك لما بين الخالق والمخلوق من فروق، وأنَّ المخلوق لا يجوز أن يسوي بين الخالق والمخلوق في شيء[42]. ولذلك لا يسوّي بين معـاني الخالق والمخلوقين. ومن هنا نعرف كيف نفهم معنى الرحمة من الخالق، ومعنى العطف، ومعنى العطاء، وغير ذلك من المعاني الإنسانية والوجدانية التي في القرآن الكريم، وغيرها المبثوثة في كلام الناس، ومن ذلك يظهر وجه إعجاز القرآني في الفرق بين معاني الإعجاز في التعبير القرآني، ومعاني الناس في فنِّ القول العربي.

ولهذا ينبغي أن نعلم أنَّ القرآن والحديث إذا عرف تفسيره من جهة النبي ﷺ، لم يحتج في ذلك إلى أقوال أهل اللغة؛ فإنه قد عرف تفسيره وما أريد بذلك من جهة النبي ﷺ لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم، ولهذا قال الفقهاء: «الأسماء ثلاثة أنواع» نوع يعرف حدّه بالشرع كالصلاة والزكاة، ونوع يعرف حدّه باللغة كالشمس والقمر، ونوع يعرف حدّه بالعرف كلفظ القبض ولفظ المعروف في قوله تعالى: ﴿**وعاشروهن بالمعروف**﴾[43].

ولذلك ارتبطت المعجزة في بعض وجوهها بالمعاني الربانية، ومن ذلك المعاني التي أوحي بها إلى الرسول الكريم، وإذا ادعى النبوة من ليس بنبي

---

(٤١) أزمة التعبير الأدبي بين العامية والفصيحة، ص ٩١، إبراهيم الأبياري، ورضوان إبراهيم دار الطباعة الحديثة، القاهرة، ١٩٥٨ م.

(٤٢) مجموع فتاوي شيخ الإسلام أحمد بن تيمية. جـ١٣ ص ١٤، جمع وترتيب/ عبدالرحمن ابن محمد العاصمي، السعودية، ١٣٩٨ هـ.

(٤٣) السابق: ١٣ : ٢٨.

من الكفار والسحرة فلا بدّ أن يسلبه الله ما كان معه من ذلك، وأن يقيض له من يعارضه، ولو عارض واحد من هؤلاء النبي لأعجزه الله، فخاصة المعجزات عندهم مجرد كون المرسل اليهم لا يأتون بمثل ما أتى به النبي مما لم يكن معتاداً للناس(٤٤).

وما ذاك إلّا لأن المعاني الإنسانية تقف عند تصور الإنسان وتجاربه وهي مخلوقة، أما المعاني الربانية فلا تنفد لأنها معان صادرة من الخالق.

ومما يوضِّح ذلك أن كلام الناس من مختلف الطوائف لو اجتمعت لما أغنت في مقابل معاني الله تعالى، ولذلك يروي ابن تيمية (ـ ٧٢٨ هـ)، قائلاً: قد تأملت الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلاً، ولا تروي غليلاً، ورأيت أقرب الطرق: طريقة القرآن، اقرأ في الإثبات: ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾، ﴿**إليه يصعد الكلم الطيب**﴾، واقرأ في النفي: ﴿**ليس كمثله شيء**﴾ ﴿**ولا يحيطون به علماً**﴾ ومن جرَّب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي(٤٥).

وتحتاج قضية المعنى هذه إلى التجربة والمعاناة حتى تتضح في نفس قائلها ومتلقيها. ومن هنا قالوا: إنهم أثبتوا الخبر النفساني فإن الإنسان يخبرك بالكذب؛ فيقوم في نفسه معنى ليس هو العلم، وهو معنى الخبر، فهذا يقتضي أنهم يقولون: إنَّ العالم قد يقوم في نفسه خبر بخلاف علمه، والرازي (ـ ٦٠٦ هـ) لمَّا ذكر مسألة أنه لا يجوز أن يتكلم بكلام ولا يعني به شيئاً خلافاً للحشوية، قيل له: هل قال أحد من طوائف الأمةَّ أنَّ الله لا يعني بكلامه شيئاً؟ وإنما النزاع هل يتكلم بما لا يفهم العباد معناه(٤٦).

والمقصود بما تقدم: أنَّ الواجب أن يجعل ما قاله الله ورسوله هو الأصل،

---

(٤٤) نفسه: ١٣: ٩٠.

(٤٥) نفسه: ١٣: ١٢٨.

(٤٦) نفسه: ١٣: ١٢٩.

ويتدبر معناه ويعقل، ويعرف برهانه ودليله إما العقلي، وإما الخبري السمعي، ويعرف دلالة القرآن على هذا وهذا، وتجعل أقوال الناس التي قد توافقه وتخالفه متشابهة مجملة(٤٧).

وفهم دلالـة المعنى في التعبير يؤدي إلى معرفة الناسخ من المنسوخ وحكمه. وللمتشابه والمشترك. وذلك أنَّ الله تعالى جعل الحكم مقابل المتشابه تارة، ومقابل المنسوخ أخرى. والمنسوخ يدخل فيه في اصطلاح السلف ـ العام ـ كل ظاهر ترك ظاهره لمعارض راجح كتخصيص العام وتقييد المطلق، فإن هذا متشابه لأنه يحتمل معنيين، ويدخل فيه المجمل فإنه متشابه، وإحكامه رفع ما يتوهم فيه من المعنى الذي ليس بمراد، وكذلك ما رفع حكمه، فإن في ذلك جميعه نسخاً لما يلقيه الشيطان في معاني القرآن، ولهذا يقولون هل عرفت الناسخ من المنسوخ؟ فإذا عرف الناسخ عرف المحكم، وعلى هذا فيصح ان يقال: المحكم والمنسوخ، كما يقال المحكم والمتشابه(٤٨).

وهذه معان تتفاوت بين الإثبات والنفي حسب المقام وما يتطلبه. ومن هذا الأقسام في القرآن فهي مبنية على المعاني والصفات. وسبحانه يقسم بأمور على أمور، وإنما يقسم بنفسه المقدسة الموصوفة بصفاته، أو بآياته المستلزمة لذاته وصفاته، وإقسامه ببعض المخلوقات دليل على أنَّه من عظيم آياته(٤٩).

ويتصل بهذا معرفة «سبب النزول» إذ يعين على فهم الآية، فإنَّ العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب؛ ولهذا كان أصح قولي الفقهاء: إنه إذا لم يعرف ما نواه الحالف رجع إلى سبب يمينه وما هيجها وأثارها(٥٠).

والمعرفة والنية من وجوه المعنى ودلالته. وهذا التوجيه في معرفة المعنى

---

(٤٧) نفسه: ١٣: ١٤٥.

(٤٨) مجموع فتاوي ابن تيمية: ١٣: ٢٧٢، ٢٧٣.

(٤٩) السابق: ١٣: ٣١٤.

(٥٠) نفسه: ١٣: ٣٣٩.

والتعبير يفسر كثيراً من القضايا التي دارت عليها أقلام الأدباء والنقاد واللغويين والنحويين والبلاغيين في قضية «التضمين» و «التضاد». وذلك أنَّ العرب تضمن الفعل معنى الفعل وتعديه تعديته، ومن هنا غلط من جعل بعض الحروف تقوم مقام بعض، كما يقولون في قوله: ﴿**لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه**﴾ أي مع نعاجه، و ﴿**من أنصاري إلى الله**﴾ أي مع الله ونحو ذلك. والتحقيق ما قاله نحاة البصرة من التضمين، فسؤال النعجة يتضمن جمعها وضمها إلى نعاجه، وكذلك قوله: ﴿**وإن كادوا ليفتنوك عن الذي أوحينا إليك**﴾ فمن معنى يزيفونك ويصدونك. وكذلك قوله: ﴿**ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا**﴾ ضمن معنى نجيّناه وخلّصناه، وكذلك قوله: ﴿**يشرب بها عباد الله**﴾، ضمن يروى بها ونظائره كثيرة[٥١]. فهذه الفروق موجودة في القرآن، فإذا قال أحدهم: (إن تبسل) أي تحبس، قال الآخر: ترتهن، ونحو ذلك لم يكن من اختلاف التضاد. وإن كان المحبوس قد يكون مرتهناً وقد لا يكون، إذ هذا تقريب للمعنى[٥٢]. وتوضيح ذلك: أنه لا نزاع بين المسلمين أن الحروف السبعة التي أنزل القرآن عليها لا تتضمن تناقض المعنى وتضاده: بل قد يكون معناها متفقاً أو متقارباً، كما قال عبدالله بن مسعود: انما هو كقول أحدكم: أقبل؛ وهلم، وتعال.

وقد يكون معنى أحدهما ليس هو معنى الآخر؛ لكن كلا المعنيين حق، وهذا اختلاف تنوع وتغاير، لا اختلاف تضاد وتناقض. وهذا كما جاء في الحديث المرفوع عن النبي ﷺ في هذا الحديث: «أنزل القرآن على سبعة أحرف. إن قلت: غفوراً رحيماً، أو قلت: عزيزاً حكيماً، فالله كذلك. ما لم تختم آية رحمة بآية عذاب، أو آية عذاب بآية رحمة»[٥٣].

ولا نزاع بين العلماء المعتبرين أن «الأحرف السبعة» التي ذكر النبي ﷺ

---

(٥١) نفسه: ١٣: ٣٤٢.

(٥٢) نفسه: ١٣: ٣٤٣.

(٥٣) نفسه: ١٣: ٣٩١.

أن القرآن أنزل عليها ليست هي «قراءات القراء السبعة المشهورة»[٥٤].

ولذلك لم ينكر أحد من العلماء قراءة العشرة، ولكن من يكن عالماً بها أو لم تثبت عنده كمن يكون في بلد من بلاد الإسلام بالمغرب أو غيره، ولم يتصل به بعض هذه القراءات فليس له أن يقرأ بما لا يعلمه[٥٥].

حتى إنَّ النحاة أقاموا أبوابهم النحوية في النواسخ وما يتبعها على المعاني، ومن ذلك أنهم قالوا فعلاً تاماً، وذلك أنَّه تام بذكر فاعله أو نائبه. وقالوا فعلاً ناقصاً: أي لا يتمُّ معناه إلا بوجود اسم وخبر بعده. فالفعل التام مع فاعله أو نائبه يشكل وحدة واحدة، والفعل الناقص يكتمل بزيادة معنى أكثر من الزيادة التي انضمت إلى الفعل التام. ومن هنا كان المعنى المضاف إلى الفعل التام غير المعنى المضاف إلى الفعل الناقص، وكل معنى مع فعله يؤلف وحدة معنوية منسجمة في التركيب.

وهذه المعاني وفهمها باب من أبواب الجهاد، لأنها موصلة إلى فهم كتاب الله تعالى وما فيه من أحكام وواجبات، ولذلك كان العلم بالكتاب والحكمة فرض على الكفاية؛ لا يجب على كل أحد بعينه أن يكون عالماً بالكتاب: لفظه ومعناه، عالماً بالحكمة جميعها، بل المؤمنون كلهم مخاطبون بذلك وهو واجب عليهم، كما هم مخاطبون بالجهاد، بل وجوب ذلك أسبق وأوكد من وجوب الجهاد، فإنه أصل الجهاد، ولولاه لم يعرفوا علام يقاتلون. ولهذا كان قيام الرسول والمؤمنين بذلك قبل قيامهم بالجهاد، فالجهاد سنام الدين، وفرعه وتمامه، وهذا أصله وأساسه وعموده ورأسه[٥٦].

وينبني تقسيم الخطاب إلى مقامات على المعاني، وذلك لو قلنا في هذا المقام: إنَّ الآية لم تدل إلاَّ على نفي الأحسن لم يضر هذا: فإن الخطاب له

---

(٥٤) نفسه: ١٣: ٣٩٠.

(٥٥) نفسه: ١٣: ٣٩٣.

(٥٦) مجموع فتاوي ابن تيمية. جـ ١٥: ٣٩٠.

مقامات، قد يكون الخطاب تارة بإثبات صلاح الدين، إذا كان المخاطِب يدعي أو يظن فساده. ثم في مقام بأن يقع النزاع في التفاضل، فيبين أنَّ غيره ليس أفضل منه، ثم في مقام ثالث يبين أنَّه أفضل من غيره. وهكذا إذا تكلمنا في أمر الرسول، ففي مقام نبين صدقه وصحة رسالته، وفي مقام بأن نبين أن غيره ليس أفضل منه، وفي مقام ثالث نبين أنَّه سيد ولد آدم، وذلك أنَّ الكلام يتنوع بحسب حال المخاطب[٥٧].

ومن ذلك ما يترتب على المعنى المستقر في نفوس العقلاء من الخبر والأمر، ففي الجملة من المستقر في فطر العقلاء أنَّ كلاً من الخبر والأمر يلحقهما التفاضل من جهة المخبر عنه والمأمور به، فإذا كان المخبر به أكمل وأفضل كان الخبر به أفضل. وإذا كان المأمور به أفضل كان الآمر به أفضل. ولهذا كان بما فيه نجاة النفوس من العذاب وحصول السعادة الأبدية أفضل من الخبر بما فيه نيل منزلة أو حصول دراهم. والرؤيا التي تتضمن أفضل الخبرين أعظم من الرؤيا التي تتضمن أدناهما، وهذا أمر مستقر في فطر العقلاء قاطبة[٥٨].

ولا يغيب عن الخاطر صنيع أبي هلال الحسن بن سهل العسكري (ـ ٣٩٥ هـ) في كتابه «ديوان المعاني» الذي أسس أبوابه على المعاني، وما ذاك إلَّا لأنه وجد هذه المعاني التي ضمها مبعثرة في كتب مَنْ سبقوه، وذلك لأنَّ الحديث في المعاني صعب مرقاه، ولذلك كان من الجديد الذي يفاخر به أبوهلال العسكري أنَّه قال: «جمعت في هذا الكتاب» ديوان المعاني أبلغ ما جاء في كل فنّ، وأبدع ما روي في كل نوع من أعلام المعاني وأعيانها إلى عواديها وشذاذها، وتخيرت من ذلك ما كان جيد النظم محكم الرصف غير مهلهل رخو، ولا متجعد فجّ[٥٩].

(٥٧) السابق: ١٤: ٤٢٨. وينظر: جـ ١٦: ص ٦، ٧.

(٥٨) نفسه: جـ ١٧: ص ٦٠، ٦١.

(٥٩) ديوان المعاني، أبوهلال العسكري (ـ ٣٩٥ هـ)، ص ٨، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٣٥٢ هـ.

والسرّ في هذا العمل الجليل المحمول على المعاني، أنَّ أباهلال العسكري قد قال في ذلك: والذي حداني على جمع هذا النوع.. أني لم أجد فيه كتاباً مؤلفاً ولا كلاماً مصنفاً يجمع فنونه، ويحوي ضروبه، ورأيت ما تفرّق منه في أثناء الكتب وتضاعيف الصحف غير مقنع يشفي الراغب، ويكفي الطالب، فجمعته ههنا وأضفت إلى كل نوع منه ما يقاربه من أمثاله وما يجري معه من أشكاله ليكون مادة للمناقضة وقوة للمفاوضة. وجعلته نظماً ونثراً وخبراً وشعراً، لأبعث به نشاط الناظر، وأجلي به صدأ الخاطر، لأنَّ الخروج من ضرب إلى ضرب أنفى للملال، وأعدى على الكلال من لزوم نهج لا يتعداه والاقتصار على أمر لا يتوخى سواه[٦٠].

يوضح ذلك صلة المعنى بفنون التعبير والكتابة، ولا يقف الأمر عند ذلك، بل يتعداه لعدم الإملال في التلقِّي. وهذا مطمح سعى إليه ويسعى الراسخون في علم المعاني، والعارفون دقائقه وأصوله وأسسه.

ولذلك فإنَّ نظرية المعاني في البلاغة العربية لا تعني حشد المعاني وكثرتها كيفما اتفق، ولا تعني سذاجتها، ولا تعني تعقيدها، أو كراهة الاستماع إليها، إنما هي فنّ، وضرب من سمات العبقرية، وعنوان الشاعرية، ولذلك تظهر خطورة هذا المذهب النقدي - البلاغي - على الشعر العربي جملة لا حين ننكر أن تكون القصيدة مجموعة مترابطة متنامية من الصور وحسب، بل حين نريدها حافلة بالمعاني المبتدعة، وإذا كان أبوتمام وهو من هو في دائرة المعاني - لم يأت في حياته الشعرية بأكثر من عشرين معنى من هذا النوع. فمعنى ذلك أننا نطلب إلى الشاعر أن يحقق ما يلحق بالإعجاز[٦١].

ومع هذا فقد أخذ ابن خلدون عن أشياخه نفورهم من حشد المعاني وتزاحمها في البيت الواحد. مؤثرين السهولة والتبسيط والشعر الذي تسبق معانيه

---

(٦٠) السابق: ص ١٣، ١٤.

(٦١) تاريخ النقد الأدبي عند العرب، د. إحسان عباس. ص ٦٠٢.

ألفاظه إلى الذهن. أما كثرة المعاني في البيت فذلك نوع من التعقيد[٦٢].

والاهتمام بإبراز المعاني المشتركة بين الشعراء في القرن الثالث الهجري، لون من ألوان الاهتمام في ذلك القرن بقضية المعنى، تلك التي أثارها الجو الاعتزالي العقلي، وهذا ذو صلة وثيقة بتوجيه النقاد إلى رصد المعاني المشتركة بين الشعراء، وأخذ اللاحق بينهم من السابق، يستوي في ذلك القدماء والمحدثون[٦٣].

ومن هؤلاء أبوالعباس المبرد (ـ ٢٨٦ هـ)، فالشعر لديه مستحسن أحياناً لصحة معناه وجزالة لفظه وكثرة ورود معناه بين الناس، أو لقرب مأخذه أو لسهولته وحسنه، أو لغرابة معناه وجودة لفظه، أو لخلوصه من التكلف، وسلامته من التزيد. أما الضرورات اللفظية والالتواء في المعاني، واستعمال الكلمات الهجينة فذلك هو ما ينكره ويمقته[٦٤].

وحديثنا ـ هنا ـ عن المعنى لا يعني التقليل من أهمية اللفظ، أو الفصل بين المعنى واللفظ، هذا ما لم نفكر فيه أو ندعو إليه، وذلك لأنَّ الحديث عن المعنى الذي نقصده: هو ذلك المعنى القائم على لفظ، الخارج من النفس، في رابط بينهما. ولولا صورة اللفظ ما عرفنا المعنى في تفاوته، وقربه، وبعده، ووضوحه وغموضه، تكراره وتفرده، عمومه وتميزه وغير ذلك مما يتوارد على الفكر من خصائص وسمات للمعنى في تركيبه وإفراده.

ولهذا كل ما يُقال عن نظرية المعنى في البلاغة العربية لا يكون على حساب اللفظ، إنما ننظر إلى اللفظ وتركيبه من خلال المعاني المحمولة عليه.

---

(٦٢) السابق: ص ٦١٨.

(٦٣) نفسه: ص ٧٠.

(٦٤) نفسه: ص ٩٤. وينظر من الاهتمام بنظرة المعنى في البلاغة العربية الصفحات: ٩٨، ١٠٨، ٢٣٠، ٣٣٤، ٣٧٠، ٤٠٤، ٤٢٦، ٤٤٢، ٤٤٩، ٥٢٥، ٥٣٤، ٥٥٢، ٥٩٤.

وأظنُّ أنَّ هذا التوضيح يقوم بعدة أمور في هذه الدراسة، وهو أن الثنائية بين المعنى واللفظ، لم تخامرنا، وكل ما هو جيد للمعنى جيد في اللفظ، وخلاف ذلك خلاف في الاثنين معاً.

وفي هذا التصور نرى الوحدة بين الشكل والمضمون، أو الأداء والمعنى، أو الصورة والمحتوى، أو الإطار والأرضية، أو غير ذلك من مصطلحات الأدباء والنقاد والبلاغيين والنحاة والفلاسفة والمناطقة والتربويين، أو أي دراسة من الدراسات الإنسانية.

ويؤيد هذا أن ما تقدم من دراسة نظرية المعنى ودلالتها في البلاغة العربية من خلال المفرد والمركب. وما يتلو من حديث في الفصول القادمة، هو من خلال الصورة البيانية والجمال البديعي. وهذا يؤيد منهجنا ونظرتنا إلى المعاني القائمة بالألفاظ في رباط يربطها. حتى يتحقق معنى الوحدة والانسجام وحسن التخلص والتوائم، والنسق، والسياق بين الأفكار والألفاظ والتراكيب ونفسية المتفنِّن صاحب النصِّ، والمتلقِّي لفنِّ القول.

الفصل الثالث

المعنى والتصوير البياني

لم يقصد البلاغيون في عبارتهم: أن كل بليغ فصيح ولا عكس[1]. غير المعنى. وذلك لأنهم يرجعون البلاغة إلى الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد. وإلى تمييز الفصيح من غيره. ويؤيد هذا أنهم اشترطوا لحدود البلاغة، أن تكون راجعة إلى اللفظ باعتبار إفادته المعنى بالتركيب[2].

يعني هذا أنَّ المعنى ينبغي أن يكون قائماً على لفظ، لا المعنى الذي يكون في تجاويف النفس، ولذلك جعلوه بليغاً في أمور:

١ ـ أن يخرج من النفس على لفظ قائم به.
٢ ـ أن يؤدي ما في نفس المتفنِّن.
٣ ـ أن يفيد المتلقِّي.

ومع ذلك وضعوا معالم انضمام الكلمة إلى أختها، وهذا في إطار مقامات الكلام وتفاوتها.

وهذا ما حدا بدارسي المعاني في فنون القول العربي أن يجعلوا أفضل كلام الناس ما اقترب بمعناه من معاني الإعجاز القرآني، لأنَّ ألفاظ القرآن وحروفه وتراكيبه وصوره وأخيلته مما تعارف عليه العرب، وشاع في بيئتهم.

ولذلك كانت المعاني في وجوهها المتنوعة، منها ما يوجد مرتسماً في كل فكر ومتصوراً في كل خاطر، ومنها ما يكون ارتسامه في بعض الخواطر دون بعض، ومنها ما لا ارتسام له في خاطر وإنما يتهدَّى إليه بعض الأفكار في وقت

(١) التلخيص. محمد بن عبدالرحمن القزويني (ـ ٧٣٩ هـ)، ص ٣٦، ضبط/ عبدالرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي، بيروت، مصورة عن النسخة المصرية، ١٩٣٢ م.
(٢) السابق: ص ٣٥.

ما فيكون من استنباطه. فالقسم الأول هي المعاني التي يقال فيها: إنها كثرت وشاعت، والقسم الثاني ما يقال فيه: إنه قلّ أو هو إلى حيِّز القليل أقرب منه إلى حيِّز الكثير، والقسم الثالث هو المعنى الذي يقال فيه إنّه نُدر وعدم نظيره[٣].

والمعنى في كل صورة يكون قائماً بذاته، غير متفاوت الأهمية من حيث موقعه. ولهذا فإنّ مفردات علم المعاني، في مصطلحاته البلاغية، ومفردات علم البيان في مصطلحاته البلاغية، لا يكون أحد هذه المصطلحات في أيِّ علم مِنْ هذين العلمين أفضل من غيرها. وذلك لأن كلَّ مصطلح بلاغي يحمل معنىً قائماً بنفسه، وقيمته في استخدامه وموقعه والأداء الذي يقوم به، والإفادة التي ينقلها ويحدثها.

ولذلك لم تعدّ علوم اللغة والتصريف والنحو من علوم البلاغة مع توقف الفصاحة عليها، لأنها تقصد لأغراض ـ ومعانٍ ـ غير الفصاحة، ومعرفة بعض نواحي الفصاحة ـ ومعانيها ـ منها تأتي بطريق العرض[٤].

ولا يدفعنا ذلك عن التنبّه إلى أنَّ البلاغة تتمثل في المعاني الحقيقية، كما برزت في الصور المجازية، وكل موقع من المعاني والحقيقية بلاغة في استخدامها وفي مستويات المقام، والحال المناسب لها. بالوضع المستخدم. والوضع: تعيين اللفظ للدلالة على معنى. أي بغير وساطة قرينة وبهذا يدخل فيه وضع الحروف، لأنَّ معانيها تفهم بغير قرينة، وإن كانت غير مستقلة بنفسها[٥]. ولهذا كانت الحقيقة: هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاحٍ به التخاطب[٦].

---

(٣) منهاج البلغاء وسراج الأدباء. حازم القرطاجني (ـ٦٨٤ هـ)، ص ١٩٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨١ هـ.

(٤) بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، عبدالمتعال الصعيدي، جـ١: ص ٣٢، مكتبة الآداب، القاهرة، ط ٦.

(٥) السابق: ٣: ٨٥.

(٦) نفسه: ٣: ٨٤.

ويتنوع الوضع بالنسبة للحقيقة، حتى يتأتى منها المعنى البليغ المؤثر، وذلك في معناها الأصلي الأول، وهو ما عرف عند اللغويين والنحاة باسم «المعنى المعجمي» وعند أصحاب الدراسات الجمالية باسم «المعنى النمطي». وأحياناً يُؤول المعنى المجازي لكثرة استعماله حقيقة، ويتلبَّس بالشيء أو الفعل أو العلم أو الموقف على أنه أصل في الدلالة عليه. ومن هنا كان المعنى الحقيقي وحدة في دلالته، والمجازي على نوع آخر مستقل، والعرفي على طريقة خاصة به، وهذا يؤيد ما ذهب إليه البحث في الفصل الأول والثاني في بعض جوانبهما وهو أنَّ المعنى مستقل ورأس في نفسه في إطار الاستخدام الذي يوجد فيه. وليس هناك المعاني الرئيسة والأخرى الفرعية، إلَّا على سبيل الدراسة العلمية، أما بالنسبة للتذوق الجمالي، والتأثير النفسي، فإنَّ كل معنى قائم بذاته في موقعه واستخدامه. وذلك لأنَّ المعنى الذي يقع على المتلقي بمفهوم الرئيس، ربما يكون عند متلق آخر بمفهوم غير ذلك. ولذلك لا هذا مخطىء ولا ذاك مصيب، وكل صادق في درجة تلقّيه للمعنى الذي يؤثر فيه ويفيده. ومن هنا فإن ما يسمى «بالمشترك» إذا أُطلق من غير قرينة فإنَّ معناه لا يكون إلَّا واحداً، أما إذا التبس به قرينة عزلته عن المعنى الذي يتعاوره اللفظ في موقعين مختلفين. فقرينة المشترك إنَّما هي لتعيين المراد منه، ولا يحتاج فهم أحد المعنيين، منه على الإطلاق إلى قرينة. أما قرينة المجاز فيحتاج إليها في نفس الدلالة على المعنى المجازي(٧).

ومن الحقائق التي في معانيها بلاغة، وهذا يعني الحقيقة في صورها اللفظية التي تنقلها من نفس صاحبها إلى المتلقي، ومن ذلك قوله تعالى في سورة النور: ﴿**ألم تر أن الله يسبح له من في السموات والأرض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه**﴾ [الآية: ٤١].

وقال تعالى في سورة النور أيضاً: ﴿**ألم تر أنَّ الله يزجي سحاباً ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاماً فترى الودق يخرج من خلاله..**﴾ [الآية: ٤٣].

(٧) نفسه: ٣: ٨٥.

وختم الله تعالى الآية بقوله: ﴿**والله عليم بما يفعلون**﴾ فهذه الجملة ناطقة بأنَّ التسبيح والصلاة منها وممن قبلها فعل من الأفعال، وهما لكل صنف بحسبه، وليس تسبيح دلالة فحسب.

ولقد وسَّع الله هذه الدائرة في آية أخرى من القرآن العظيم، إذ يقول سبحانه في سورة الأنعام: ﴿**وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلّا أمم أمثالكم**﴾ [الآية: ٣٨]. فمن هذه الآية عرفنا أنَّ الدواب جميعاً والطيور أممٌ أمثالنا، لها نظمها وإدراكاتها ومعارفها التي تحفظ لها كيانها وتقيها شرّ الأخطار.

ووسعها مرة أخرى بقوله تعالى في سورة ص: ﴿**واذكر عبدنا داود ذا الأيد إنه أوَّاب إنَّا سخَّرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والإشراق والطير محشورة كل له أوَّاب**﴾ [الآيات ١٧ ـ ١٨].

فقد دلَّت هذه الآيات على أنَّ الجبال والطير يسبحن ويؤوبن مع تسبيح داود عليه السلام، ويدل على أنَّ ذلك من باب الحقيقة أنهما في وقتين عينهما الله تعالى بقوله: ﴿**بالعشي والإشراق**﴾. وأنهما مقترنان بتسبيح داود فيهما، لأن تسبيح الدلالة (أي المجاز) عام في جميع الأوقات[٨].

وما ذكر حقائق، ولكنها بليغة ومؤثرة لأنها من حقائق القرآن في معانيها وألفاظها.

وينضاف إلى ما تقدم من المعاني الحقيقية في البلاغة العربية، ما حصل من التجربة الإنسانية الأولى.. تجربة قابيل وهابيل.. توالت التجارب مع الذات والآخرين.. وتشابكت خيوط الأحداث تنسج قصصاً خالدة. أبطالها بنو البشر ومسْرحها صورة الأرض بما عليها من هضاب ووديان وجبال وسهول

---

(٨) من الإعجاز العلمي في القرآن. الشيخ مصطفى محمد الحديدي الطير، ص ١٧، ١٨ من مجلة الأزهر، الجزء الأول، السنة السابعة والخمسون، المحرم، ١٤٠٥ هـ.

وأنهار وبحار، وكان الخطُّ النفسي لحلِّ هذه القصص طمع الإنسان وأنانيته وحبِّه للسيطرة على مصادر الثروة الاقتصادية في الأرض. . زراعية. . ورعوية. . ومعدنية. . ومصادر مياه. .

وجاء القرآن العظيم. . فروى أخبار الأمم السالفة. . وقدَّمها إلى قلب الإنسان وشعوره بطرق مثيرة لعواطف الخير. . تحمل في أساليبها دعوة صادقة إلى الحقِّ والهداية إلى مواقع الخير، وإقامة وجه الإنسانية على مسالك الحق والخير والميل بها عن مشارب الشرِّ والضلال. . وإذا كان القرآن الكريم قد سمَّى أنباء الرسل وأخبار الماضي قصصاً. . فإنما يريد تلك الأنباء الصادقة[٩].

ما تقدم ينبىء عن تواصل المعاني الحقيقية والمجازية في البلاغة العربية.

وما هذا إلَّا صورة من صور نظرية المعنى التي يدخل في مفهومها المنشىء باعتباره صاحب نصّ، والناقد بوصفه مدققاً لنصه ومحككاً له. ومن هذا نستطيع أن نقول: إنَّ الشاعر في الحقيقة كان ناقداً ذاتياً، فإنَّ في تهذيبه لعمله الأدبي وتحبيره له كان يعمل على نفسه، ويزيل من شعره ما لا يتفق ومزاجه، أو ما يخرج النصّ الأدبي سليماً. حتى لا يتعرض لنقد غيره من الشعراء[١٠].

ومن وجوه نظرية المعنى ـ كما تقدم ـ أنَّ أصحاب الطبقات من المؤلفين، مثل محمد بن سلَّام الجمحي (ـ ٢٣١ هـ)، وابن قتيبة (ـ ٢٧٦ هـ)، وعبدالله بن المعتز (ـ ٢٩٦ هـ)، وغيرهم ممن نحا هذا لو اتبعوا في تصانيفهم المعاني بين الشعراء، لما عوتبوا لإغفالهم شاعر، أو تنقّصهم من شعر شاعر، أو تحيزهم لطائفة من الشعراء دون غيرهم، ولعل بعض الدارسين المحدثين أحسّ هذا فأراد أن يجنِّب دراساته هذه الاتهامات، فأقام دراساته في الشعر الجاهلي على المعاني والموضوعات والقضايا، ولذلك يقول: على الرغم من

(٩) مفاهيم جغرافية في القصص القرآني، قصة ذي القرنين، د. عبدالعليم عبدالرحمن خضر، ص ١١، ١٢، ١٤، دار الشروق، بيروت، ١٩٨١ م.

(١٠) النقد الأدبي عند العرب، د. حفني محمد شرف، ص ٢٢٦، ٢٢٧.

تباعد العصور بيننا وبين العصر الجاهلي، وعلى الرغم من تلك القرون التي تزيد على خمسة عشر قرناً، والتي قطعتها قافلة الزمن في رحلتها المتواصلة من أعماق الجزيرة العربية إلى آفاق دنيانا المعاصرة، لا يزال الشعر الجاهلي خالداً في أعماقنا، نابضاً بكل معاني الحياة. لأنه ـ ببساطة ـ كان تعبيراً صادقاً عن الحياة، لا زيف فيه يموّه صورتها، ولا افتعال يمسخ حقيقتها(١١).

ودراسة الشعر الجاهلي في ضوء نظرية المعنى من القضايا التي واصل الحديث عنها من خلال تاريخ الشعر في العصر العباسي، الأستاذ يوسف خليف، كما بدأها في دراسات في الشعر الجاهلي، ولذلك يقول في دراساته لتاريخ الشعر في العصر العباسي: ولعل الشيء الجديد الذي يخيل إليَّ أنني وصلت إليه في هذه الدراسة: هو التقسيم الجديد الذي اصطنعته للعصر العباسي الأدبي، والذي يقوم على أساس القرون، مخالفاً بذلك كل التقسيمات السابقة لهذا العصر. وهو تقسيم لم أفتعله على أساس من حساب السنين وتقسيمها مائة بعد مائة. ولكنه تقسيم فرض نفسه عليَّ، أو ـ بعبارة أدق ـ فرضته عليَّ حركة الأدب على امتداد هذا العصر وما شهده من ظواهر أدبية وجَّهت مسار هذه الحركة، وكانت هي الفواصل الطبيعية التي حددت عصوره الأدبية(١٢).

ويلاحظ الأستاذ يوسف خليف أن هذا النحو في هذه الدراسات يسلمها من الاضطرابات والعثرات التي لحقتها، ولذلك يوضح محاولته قائلاً: والمحاولة التي أقدمها في هذه الدراسة محاولة جديدة تختلف عن كل المحاولات السابقة، ولعلها تستطيع أن تضع نهاية لهذا الاضطراب، وهي ـ في كلمات ـ محاولة للربط بين الظواهر الأدبية التي شهدها تاريخ الشعر في

(١١) دراسات في الشعر الجاهلي، د. يوسف خليف، ص ٣، مكتبة غريب، القاهرة، ١٩٨١ م. وينظر: ص ١٩١ ـ ٢١٥.

(١٢) تاريخ الشعر في العصر العباسي، د. يوسف خليف، ص ٤، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٨١ م.

هذا العصر وبين القرون التي تحرك هذا الشعر على امتدادها وذلك لأن كل قرن في حياة هذا العصر شهد تطوراً جديداً في حياة الشعر به، وعاش قضية متميزة من قضاياه الأدبية، ولكني حريص على أن أسجل ـ قبل أن أبدأ دراستي ـ أن هذا التقسيم لا يشكل حواجز قائمة بين القرون. وأنَّ هذه القرون لا تمثل وحدات أدبية منفصلة بعضها عن بعض، فقد تمتد الظاهرة الأدبية التي ميزت قرناً منها إلى القرن الذي يليه، وقد تكون بداية الظاهرة في نهاية القرن الذي سبق القرن الذي ميزته، ومعنى هذا أنَّ القرون قد تتداخل. ولكن تظل لكل قرن الظاهرة التي تميزه[١٣].

ومن ذلك عفوية المعاني التي تلازم صاحبها فتنطقه تراكيب مستقيمة الصورة، منتظمة المعاني، وما خبر السُلكة أم السليك المرأة الجاهلية ببعيد، عندما قتل ابنها فأنشأت تقول، وكان الأصمعي (ـ ٢١٦ هـ) يقدم قولها في رثاء ابنها:

طاف يبغي نجوة من هلاك فهلك
ليت شعري ضلة أي شيء قتلك؟
أمريض لم تعد أم عدو ختلك؟
أم نزال من فتى جدّ حتى جدّلك؟
أم جحاف سائل من جبال حملك؟
كل شيء قاتل حين تلقى أجلك
والمنايا رصد للفتى حيث سلك
أيّ شيء حسن لفتى لم يك لك
طالما قد نلت في غير كدٍّ أملك
إنَّ أمراً فادحاً عن جوابي شغلك
ليت روحي قدمت للمنايا بدلك
سأعزي النفس إذ لم تجب من سألك
ليت قلبي ساعة صبره عنك ملك

(١٣) السابق: ص ٦٠٧.

وكان الأصمعي يقول: أما ترون لهذه الأمة السوداء التي تلبس الشعر وتجمع البعر، وتقول مثل هذا[١٤].

ومهما قيل من نسبة هذه الأبيات إلى غير أم السليك، فإنها تبقى صورة رائعة، للمعنى الذي يساور تجاويف النفس فينضج فيها، ثم يخرج واضحاً إلى المتلقِّي، وفي ضوء هذا المعنى نورد شيئاً من قصيدة ابن الرومي في رثاء ولده محمداً، وهي صورة لقضية المعنى في البلاغة العربية نضجاً وفهماً وضوحاً.

بكاؤكما يشفي وإن كان لا يجدي
فجودا فقد أودى نظيركما عندي

ألا قاتل الله المنايا ورميها
من القوم حبات القلوب على عمد

توخى حمام الموت أوسط صبيتي
فلله كيف اختار واسطة العقد

على حين شمت الخير من لمحاته
وآنست من أفعاله آية الرشد

طواه الردى عني فأضحى مزاره
بعيداً على قرب قريباً على بعد

لقد أنجزت فيه المنايا وعيدها
وأخلفت الآمال ما كان من وعد

ثم إنَّ أبا تمام الشاعر (ـ ٢٣٢ هـ)، والبحتري (ـ ٢٨٦ هـ)، قد أقاما حماسيتهما على المعاني في الأبواب، ومن ذلك معاني المدح والرثاء والنسيب، ومذمة النساء، إلى غير ذلك من الأبواب التي وردت في حماسيتي أبي تمام والبحتري.

ولذلك فإن تقسيم النقاد والبلاغيين القدامى والمحدثين في دراساتم على أساس غير المَعاني، فقد وجدوا من يوجِّه إليهم النقد، ويلومهم على

---

(١٤) نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب، ابن سعيد الأندلسي (ـ ٦٨٥ هـ)، ٢ : ٤٣٧، ٤٣٨، تحقيق/ د. نصرت عبدالرحمن، مكتبة الأقصى، عمان، الأردن، ١٩٨٢ م.

تقصيرهم، ومن ذلك أن قسَّم ابن سلَّام شعراءه على أساسين: أساس فني وأساس بيئي، فقسَّمهم ـ من ناحية ـ إلى شعراء بادية وشعراء قرى، وقسمهم ـ من ناحية أخرى ـ إلى طبقات على أساس مستوياتهم الفنية ودرجاتهم على امتداد سلم الفحولة الفنية. وجاء ابن قتيبة فحاول في «الشعر والشعراء» أن يتخذ في توزيعهم أساساً زمنياً، فبدأ بالجاهليين، ثم الإسلاميين، ثم المحدثين، ولكن هذا الأساس الزمني اهتز بين يديه في مواضع كثيرة، ثم جاء أبوالفرج الأصفهاني فصنَّف كتابه، «الأغاني» على أساس الأصوات المائة المختارة، ولكنه لم يكد يفرغ منها ومن شعرائها حتى انطلق في عملية جمع عشوائية، لا نستطيع أن نتبيَّن معها أي أساس قامت عليه، ووراء هؤلاء محاولات كثيرة متعددة الرؤية والمنهج[١٥].

ثم إنَّ القراء الذين قرؤوا القرآن كانوا يقرؤونه على المعنى، ولهذا قرأ المسلمون القرآن الكريم قراءات متعددة، فهي لدى المتأخرين الذين جاؤوا بعد الأخفش (ـ ٢١٥ هـ)، قراءات سبع، أو عشر، أو أربع عشرة، أو غير ذلك، وتضاف إليها قراءات شاذة رفضها جمهور القراء، وحوكم بعض من قرأ بها.

والأخفش في دراسته القرآنية ـ في معاني القرآن ـ يتناول القراءات المختلفة ويقدمها بين يدي عمله ليقويّ بها رأيه الذي يذهب إليه في تفسيره اللغوي[١٦].

وهذا جميعه من خلال المعنى، ونجد مثل هذا الاهتمام لدى الدارسين المحدثين لأساليب القرآن الكريم، ومنهم: الأستاذ إبراهيم السامرائي، الذي بنى كتابه «من أساليب القرآن» على أبواب هي في حقيقتها معان، مثل: الدعاء، والنداء، والقسم، والتوكيد، والتعجب، والتفضيل، والمدح، والذم،

---

(١٥) دراسات في الشعر الجاهلي، ص ١٩٤.

(١٦) معاني القرآن. سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط (ـ ٢١٥ هـ)، من مقدمة المحقق، د. فائز فارس جـ ١: ص ٧٢. المطبعة العصرية، الكويت، ١٩٧٩ م.

ثم الدلالة في الأفعال، وما يسمى «أسماء الأفعال»[17].

ولذلك يقول: أريد أن أعرض لطائفة من الأفعال عرض لها النحاة، من حيث ما تصوروا لها من عمل؛ فصنفت تصنيفاً خاصاً، تلكم هي أفعال المقاربة، وأفعال الرجاء، وأفعال الشروع.

أقول: لقد أحسن النحاة في هذه التسمية، ولو أنهم نظروا إليها من حيث انصرافها إلى هذه المعاني التي تدخل في باب «الأساليب» لتركوا أمرها إلى غيرها، ولكنهم تعلَّقوا بما توهَّموه مما كان لها من عمل، فصنفت في باب ما يعمل عمل «كان» على نحو خاص[18].

وسبق النحاة في أمر المعنى عندما أقاموا تقسيم أبواب النحو على المعاني ـ كما تقدم ـ ويوضح سيبويه (ـ ١٨٨ هـ)، ذلك عند حديثه على باب الشعر، إذ يقول، هذا باب ما يحتمل الشعر: اعلم أنه يجوز في الشعر ما لا يجوز في الكلام من صرف ما لا ينصرف، يشبهونه بما ينصرف من الأسماء، لأنها أسماء، كما أنها أسماء، وحذف ما لا يحذف، يشبِّهونه بما قد حذف، واستعمل محذوفاً. كما قال العجاج:

قواطنا مكة من ورق الحمى

يريد الحمام[19].

ولذلك قرر سيبويه في هذا الباب أنَّ للشعر لغة خاصة به[20] من حيث المعنى والتوجيه. ولذلك يقول: وليس شيء يضطرون إليه إلاَّ وهم يحاولون

(١٧) من أساليب القرآن. د. إبراهيم السامرائي، مكتبة الرسالة ودار الفرقان، عمان، الأردن، ١٩٨٣ م.

(١٨) السابق: ص ١٠٩.

(١٩) الكتاب: جـ ١ ص ٢٦، ٢٧.

(٢٠) ينظر: في لغة الشعر، د. إبراهيم السامرائي، مكتبة دار الفكر، عمان، الأردن، ١٩٨٤ م.

به وجهاً[21].

وربما كان يُعتمد المعنى في بعض قضاء الأمور، ومن ذلك ما نقله ابن قتيبه (ـ ٢٧٦ هـ) في «الشعر والشعراء» إذ سأل عمر رجلاً أراد أن يستعين به (على أمر) عن اسمه واسم أبيه؛ فقال: ظالم بن سّراق؛ فقال: تظلم أنت، ويسرق أبوك. ولم يستعن به[22].

وقال الرشيد للمفضل الضَّبيِّ (ـ ١٦٨ هـ أو ١٧٠ هـ) اذكر لي بيتاً جيِّد المعنى يحتاج إلى مقارعة الفكر في استخراج خبيئه ثم دعني وإياه. فقال له المفضل: أتعرف بيتاً أوله أعرابيّ في شملته، هابّ من نومته، كأنما صدر عن ركب جرى في أجفانهم الوسن فركد، يستنفرهم بعنجهية (كبر وعظمة) البدو. وتعجرف الشدوّ، وآخره مدني رقيق، قد غُذّي بماء العقيق؟ قال: لا أعرفه قال: هو بيت جميل بن معمر:

ألا أيها الركب النيَّام ألا هبُّوا[23].

ولذلك حكموا للشاعر المجيد من سلك هذه الأساليب ذات المعاني المتنوعة الدقيقة.

والمعاني القائمة في النفس أصل للمعاني القائمة على صور البيان، وفنون القول، قيل: إن أحمد بن يوسف الكاتب قال لأبي يعقوب الخريمي: مدائحك لمحمد بن منصور بن زياد، يعني كاتب البرامكة، أشعر من مراثيك فيه وأجود؟ فقال: كنَّا يومئذ نعمل على الرجاء، ونحن اليوم نعمل على الوفاء، وبينهما بون بعيد[24].

فالبّيان العربي، وجه المعاني القائمة في النفس والمتبدية على أسلات اللسان ومثل ذلك ما قيل الشنفرى الشاعر الجاهلي، حين أُسر، أنشد، فقال:

---

(٢١) الكتاب: جـ ١: ص ٣٢.

(٢٢) الشعر والشعراء. جـ ١: ص ٧١.

(٢٣) السابق: جـ ١: ٧٣، ٧٤.

(٢٤) نفسه: جـ ١: ص ٧٩.

الإنشاد على حين المسرَّة، ثم قال:

فلا تدفنــونـي إنَّ دفنـي محــرَّم	عليكـم ولكن خامــري أم عامــر
إذا حملوا رأسي وفي الرأس أكثري	وغــودر عنـد الملتقى ثم سائـري
هنــالــك لا أرجــو حياة تســرني	سمير الليالي مبســلا بالجــرائــر

وما جعل الأدباء والنقاد والبلاغيون واللغويون، للشعر تارات يبعد فيها قريبُه، ويستصعب فيها ريّضه إلا لقرب المعاني أو استعصائها.

فقد يتعذر على الكاتب الأديب وعلى البليغ الخطيب، ولا يعرف لذلك سبباً، إلَّا أن يكون من عارض يعترض على الغريزة من سوء غذاء أو خاطر غمّ[٢٥].

وهل المعنى يفترق عن الغريزة في إطارها العام، أو عن السجايا في صورها المختلفة من غمٍّ أو فرح، أو غضب، أو تقطيب، أو انشراح، أو غير ذلك مما يتهامس في دخائل النفس الإنسانية.

ولذلك ربطوا بين جودة التعلم والمعنى في سماعه، ولهذا قالوا: وكل علم محتاج إلى السماع، وأحوجه إلى ذلك علم الدين، ثم الشعر، لما فيه من الألفاظ الغريبة، واللغات المختلفة، والكلام الوحشي، وأسماء الشجر، والنبات والمواضع والمياه، فإنك لا تفصل في شعر الهذليين إذا أنت لم تسمعه بين «شابة» و«ساية» وهما موضعان[٢٦].

وأضافوا إلى قيمة المعنى في النظرية البلاغية، إلى أنَّ الحفظ يعتمد على المعنى، ومن ذلك أنَّ الإصابة في معنى التشبيه[٢٧] من موارد الحفظ، ومنه: ارتباط المعنى بالرويّ[٢٨]، والمعنى الذي لم يقل قائله غيره، أو لأن معنى

---

(٢٥) نفسه: جـ ١ ص ٨٠، ٨١.

(٢٦) الشعر والشعراء. جـ ١: ص ٨٢.

(٢٧) السابق: جـ ١: ص ٨٤، وينظر: ص ٩٢.

(٢٨) نفسه: جـ ١: ص ٨٥، وينظر: ص ٩٠.

شعره قليل غزير[٢٩]. أو قد يختار ويحفظ لأنه غريب في معناه، كقول القائل في الفتى:

ليس الفتى بفتى يستضاء به ... ولا يكون له في الأرض آثار[٣٠]

وكان تقسيم الشعر ـ قديماً ـ إلى متكلف وغيره، حسب المعاني وأصولها. ولذلك قالوا: والمتكلف من الشعر وإن كان جيداً محكماً فليس به خفاء على ذوي العلم؛ لتبينهم فيه ما نزل بصاحبه من طول التفكّر، وشدة العناء، ورشح الجبين، وكثرة الضرورات، وحذف ما بالمعاني حاجة إليه. وزيادة ما بالمعاني غنى عنه[٣١].

وينبني على ما تقدم أنَّ تبيّن التكلف في الشعر أيضاً بأن ترى البيت فيه مقروناً بغير جاره، ومضموماً إلى غير لِفْقه، ولذلك قال عمر بن لجأ لبعض الشعراء: أنا أشعر منك، قال، وبم ذلك؟ فقال: لأني أقول البيت وأخاه، ولأنك تقول البيت وابن عمّه[٣٢].

وبنى البلاغيون والنقدة أحكاماً على الشعراء المطبوعين ومناهجهم في شعرهم على المعاني. وما يجيدون منها[٣٣].

ولذلك كانت المعاني من دواعي التجديد في الأغراض الشعرية من فترة إلى أخرى، ومن شاعر إلى آخر، ومن هنا نعرف قدر شعر الخوارج في الإثارة التي أحدثت نقداً اجتماعياً عند غيرهم من الفئات، وذلك لأنه زاد من حدَّة الشعور بالنقائص الاجتماعية، وهذه ظاهرة متكاملة تحتاج دراسة مستقلة، وعلى الجملة يتبين لنا من مراجعة شعر الخوارج أنَّ الموضوعات الشعرية التقليدية فيه قد أصيبت بالاستحالة، فاستحال المدح في سبيل الرزق ثناء

---

(٢٩) نفسه: جـ ١: ص ٨٦.

(٣٠) نفسه: جـ ١: ص ٨٦.

(٣١) نفسه: جـ ١: ص ٨٨.

(٣٢) نفسه: جـ ١: ص ٩٠.

(٣٣) ينظر تفصيل ذلك في الشعر والشعراء: جـ ١: ص ٩٣، ٩٤.

على الشـراة أنفسهم، واقتصر الرثاء على الإخوان والأصدقاء الذين ضمّوا بأنفسهم خدمة لعقيدتهم، وأصبح الهجاء نقداً لروح التخاذل أو الارتداد، ولم يبق هنالك إلاَّ إثارة يسيرة من غزل وهجاء فردي، وإلا فخر موجَّة تحت راية المبادىء السامية والرغبة في الاستشهاد[٣٤].

ويتصل الحديث عن التراكيب في البلاغة العربية، حول المعنى وأسسه، ولذلك قالوا بالإشارة إلى موضوعات العلوم العربية، باعتبار تطبيق أحوالها العارضة لها على أحوال المعاني بحسب اقتضاء الوقت الحاضر، هي موضوع «علم المعاني».

وباعتبار كون دلالتها على المعنى المراد بشركة العقل، هي موضوع «علم البيان».

وباعتبار نسبة بعضها إلى بعض لفظاً أو معنى بالتحسين والتقبيح، هي موضوع «علم البديع».

فعلم المعاني: علم يعرف به كيفية تطبيق أحوال الكلام العربي على أحوال المعنى بحسب مقتضى الوقت.

وعلم البيان: علم يعرف منه وجوه التعبير عن المعنى المراد بدلالتي اللفظ الموضوع والعقل معاً.

وعلم البديع: علم يعرف منه وجوه تحسين الكلام، وباعتبار نسبة بعض أجزائه إلى بعض، غير نسبتي الإسناد والتعلق[٣٥].

نلاحظ من هذا العرض لعلوم البلاغة وموضوعات العربية الآتي:

---

(٣٤) شعر الخوارج، د. إحسان عباس. ص ١٦، دار الثقافة، بيروت، (؟).
(٣٥) الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، محمد بن علي الجرجاني (ـ ٧٢٩ هـ)، ص ٣. تحقيق/ د. عبدالقادر حسين، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٨١ م.

١ ـ أنَّ المعنى المفيد هو أساس هذه العلوم.

٢ ـ أن المعنى القائم بلفظ بصورة تراكيب هو المقصود، وإن كان يعتمد على المعنى القائم بالنفس إلَّا أنَّ المطلوب هو المعنى المتلبس بتراكيب ملفوظة ذات دلالة سليمة، وذلك حتى تفترق ألفاظ العقلاء عن ألفاظ غيرهم من العجماوات والموسوسين

٣ ـ صورة اللفظ لا قيمة لها من غير معنى. والحديث عن المعنى في أيِّ علم من علوم البلاغة لا يكون على حساب اللفظ كما أنَّ الحديث عن اللفظ لا يكون على حساب المعنى، وإنما ذلك لتيسير الدراسة، ومعرفة خصائص كل لون. أما عند التذوق الجمالي، فوحدة المعاني والألفاظ، أساس.

٤ ـ ما يكون في التراكيب في جمال دلاليٍّ لا يقف عند حدود علم من علوم البلاغة، بل تتعاون هذه العلوم في نقل ما يريد المتفنِّن إلى المتلقِّي مع إحداث الفائدة واللذة المهذبة، والإمتاع السليم.

ومن وجوه إعجاز القرآن الكريم، ما وصفه السيوطي (ـ ٩١١ هـ)، باسم «الروعة والهيبة» وفسَّر ذلك قائلاً: الروعة التي تلحق قلوب سامعيه (أي القرآن الكريم) وإسماعهم عند سماعه، والهيبة التي تعتريهم عند تلاوته لقوة حاله وإبانة خطره، وهي على المكذبين به، أعظم حتى كانوا يستثقلون سماعه، ويزيدهم نفوراً، كما قال تعالى: ﴿**ويودون انقاطعه لكراهتهم له**﴾؛ ولذا قال عليه السلام: إنَّ القرآن صعب مستصعب على من كرهه وهو الحكم.

وأما المؤمن فلا تزال روعته به وهيبته إياه مع تلاوته توليه انجذاباً وتكسبه هشاشة لميل قلبه إليه. وتصديقه به، قال تعالى: ﴿**تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم**﴾ وقال تعالى: ﴿**لو أنزلنا هذا القرآن على جبل...**﴾.

ويدل على هذا شيء خصّ به أنه يعتريه من لا يفهم معانيه، ولا يعلم تفاسيره[٣٦].

---

(٣٦) معترك الأقران في إعجاز القرآن. عبدالرحمن السيوطي (ـ ٩١١ هـ)، جـ ١: ص ٢٤٢، تحقيق/ علي محمد البجاوي، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦٩ م.

ولـذلـك كان الإمام محمد بن إدريس الشافعي (ـ ٢٠٤ هـ)، يقول: الفصاحة: إذا استعملتها في الطاعة أشفى وأكفى في البيان، وأبلغ في الإعذار.

ولهذا دعا موسى ربّه، فقال: ﴿**واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي**﴾، وقال: ﴿**وأخي هارون هو أفصح منّي لساناً**﴾ لم علم: أنَّ الفصاحة أبلغ في البيان[٣٧].

وبسبب ما تقـدم كانت سمة العبقرية الشعرية في فنِّ القول العربي، والتصـوير البليغ، في اعتمـاده على المعاني، التي هي من روافد صورته الشعرية، ولنا في أحمد بن الحسين المتنبي الشاعر (ـ ٣٥٨ هـ)، مثل لتفوقه في الفنِّ الشعري، والتركيب البليغ، ولذا قال عنه الأستاذ الشيخ محمود شاكر في دراسته المستقصية: فأنت ترى أنَّ نبوغ المتنبي إنما بدأ يتجلى ويتكشَّف حين أرغمته هماهم نفسه على استيعاب ما يحسُّ به من العواطف المتباعدة والمتقاربة، فكانت دراسة قلبه، ومعرفة دقائق ما يحزّ فيه من الآلام، ثم المعاني التي تتولد في هذه الآلام، أصلاً من الأصول العظيمة في نبوغه، ثم في طبع شعره بطابع لا يخفى على ناظر أو متأمل، ثم في هدية إلى أنَّ الشعر لا يكون شعراً إلَّا حين يروى من معاني القلب ويستقي منها، ولهذا كانتَ إجادة المتنبي بالغة أقصى غاياتها في شعره الذي قاله في تصوير رجال الحرب، أو في رسم صور الحرب، أو فيما كشف به عن ضميره الذي كان كحومة الوغى بغبارها ودمائها[٣٨].

وفي مقام الحديث عن المعنى، يمدح المحققون والمؤلفون الكتاب، بما يضم من دقائق المعاني، ولذلك نسمع حديثاً عن كتاب «أحكام القرآن» للإمام الشافعي، من قلم الأستاذ محمد زاهد الكوثري؛ فيقول: وهو كتاب بالغ النفع

---

(٣٧) أحكام القرآن، محمد بن إدريس الشافعي (ـ ٢٠٤ هـ)، جـ ٢: ص ١٧٩، جمع/ أحمد بن الحسين البيهقي (ـ ٤٥٨ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٥ م.
(٣٨) المتنبي. محمود محمد شاكر. جـ ١: ١٣١، مطبعة المدني، القاهرة، ١٩٧٦ م.

يعلم به مبلغ غوص هذا الإمام (الشافعي) العظيم على المعاني الدقيقة في القرآن الكريم، ويتدرج به المتفقّه على مدارج الاحتجاج في المسائل الخلافية فيزداد علماً[٣٩].

ونظرية المعنى في البلاغة العربية، تؤدي إلى الفهم الصحيح في قضايا القرآن، ومن ذلك أنَّ لفظ «اليدين» بصيغة التثنية لم يستعمل في النعمة ولا في القدرة؛ لأنَّ من لغة القوم استعمال الواحد في الجمع، كقوله تعالى: ﴿**إنَّ الإنسان لفي خسر**﴾، ولفظ الجمع في الواحد كقوله تعالى: ﴿**الذين قال لهم الناس إنَّ الناس**﴾.

ولفظ الجمع في الاثنين، كقوله تعالى: ﴿**صغت قلوبكما**﴾: أما استعمال لفظ الواحد في الاثنين، أو الاثنين في الواحد فلا أصل له؛ لأنَّ هذه الألفاظ عدد وهي نصوص في معناها لا يتجوز بها، ولا يجوز أن يقال عندي رجل ويعني رجلين، ولا عندي رجلان ويعني به الجنس؛ لأنّ اسم الواحد يدل على الجنس، والجنس فيه شياع، وكذلك اسم الجمع فيه معنى الجنس، والجنس يحصل بحصول الواحد[٤٠].

وللمعنى صلة بما يسمى «المعاصرة أو الحداثة» إن صحَّ التعبير، وذلك أن أبا العتاهية قال لمحمد بن مناذر (ـ ١٩٨ هـ)، إن كنت اردت بشعرك شعر العجاج ورؤبة فما صنعت شيئاً، وإن كنت أردت أهل زمانك فما أخذت مأخذنا.

أرأيت قولك: ومن عاداك لاقى المرمريسا[٤١]. والمرمريس: الداهية[٤٢].

---

(٣٩) أحكام القرآن، من مقدمة الأستاذ محمد زاهد الكوثري، ص ١٥.
(٤٠) مجموع فتاوي ابن تيمية: جـ ٦: ص ٣٦٥.
(٤١) سرُّ الفصاحة، عبدالله بن سنان الخفاجي (ـ ٤٦٦ هـ)، ص ٦٨، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢ م.
(٤٢) ينظر: الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، محمد بن علي الجرجاني (ـ ٧٢٩ هـ)، ص ٥.

ولذلك لاحظ البلاغيون أنَّ بلاغة الكلام، تكون بوصف اللفظ الفصيح معبراً به عن المعنى بحسب اقتضاء الوقت الحاضر. وبحسب حالة متعلق الكلام من الممدوح والمذموم وغيرهما.

واقتضـاء الـوقت الحـاضر مختلف: فإنَّ مقام التنكير أو الاطلاق، أو التقديم، أو الذكر، أو قصر الحكم، أو الفصل، أو الإيجاز، وخطاب الذكي، غير مقام التعريف، أو التقييد أو التأخير، أو الحذف، أو عدم القصر، أو الوصل أو الإطناب، أو خطاب البليد، فإذا عبر المتكلم عن المعنى المناسب لمتعلق كلامه، وبحسب اقتضاء وقته من الأشياء المذكورة بلفظ فصيح؛ فكلامه فصيح[٤٣].

ولهذا كانت فصاحة المتكلم: هي هيئة راسخة في نفسه يقدر بها على تعبيره عن مقصوده بحسب مقتضى الحال بلفظ فصيح[٤٤].

وانتقل الأمر في الحديث عن المعنى إلى الطبع الذي أصبح يُقاس عليه استخراج العلوم واستنباطها، ومن ذلك، علم المعاني؛ ذلك العلم المستخرج من تتبع خواصِّ تراكيب البلغاء بالطبع.

كمـا أنَّ النحو: علم مستخرج من الأعراب المتكلمين كلاماً صحيحاً بالطبع، ولذلك صار العلماء الذين تناولت موضوعات علومهم بحث الطبيعة تلامذة للطبع[٤٥].

ومن هذا أنَّ الواضع لم يضع الهيئة الإسنادية مثلاً لإسناد أي شيء كان، بل لإسناد صفة في نفس الأمر، أو بحسب اعتقاد المتكلم إلى ذلك الشيء، وإذا أسند إلى غيره كان مجازاً[٤٦].

---

(٤٣) السابق: ص ١٤.
(٤٤) نفسه: ص ١٦.
(٤٥) نفسه: ص ١٩.
(٤٦) نفسه: ص ٢٣.

والمعنى في إفادته لا يطوف في محاور الكذب، ولذلك يخرج الكذب من مفهوم التأول في الاسناد، ولا يسمى مجازاً مع كونه مفيداً، خلاف ما عند المتكلم[٤٧].

وهـذا ما وجَّـه إليه الـدارسـون من أنَّ المجاز المقبول في الدراسات الإنسانية، ومنها: البلاغة العربية، هو المجاز الصادق، غير الكاذب، الذي لا يذهب بصاحبه أو المتلقِّي إلى مواطن الغواية، أو دروب الشيطان.

والمجاز: وهو الشيء الوحيد الذي لا يمكن أن يتعلمه المرء عن غيره، إنه آية العبقرية؛ لأنَّ صياغة المجاز الجيد تدل على موهبة بصيرية قادرة على إدراك وجوه الشبه في أشياء غير متشابهة[٤٨].

ولذلك كانت الكلمة المبتدعة المعنى هي التي لم تكن مستعملة بين الناس من قبل، وإنما يقدمها الشاعر نفسه[٤٩].

والمعاني صورة للفكر والشخصية في الائتلاف والسلوك والمعرفة، ومن هنا قالوا: إنَّ شخصية المرء هي التي توضح الشيء الذي يختاره أو ينبذه، بينما يكون ذلك الشيء غير واضح[٥٠].

ولهذا فإنَّ المختارات الشعرية من أقدم ما عرف من التأليف العربي، وهي الآن أحدث ما يتجه إليه العالم، إنها توفر على القارىء غير المختص الوقت الذي ينخل فيه ويختار[٥١].

---

(٤٧) نفسه: ص ٢٧.

(٤٨) كتاب أرسطو فنّ الشعر، ترجمة/ د. إبراهيم حمادة، ص ١٩٢، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٨٣ م.

(٤٩) السابق: ص ١٨٧.

(٥٠) نفسه: ص ٩٨.

(٥١) الشعر العربي المعاصر روائعه ومدخل لقرءاته، د. الطاهر أحمد مكي، ص ٥، دار المعارف، مصر، ١٩٨٠ م.

وبهذا تتنوع المعاني، وتختلف الصور، وتتكاثر الأساليب، وقضية الزمن في الشعر العربي من ناحية الشباب والشيب، وجه من وجوه بناء المعنى ودلالاته عبر العصور، في التأثير والتأثر، والتصوير والتبليغ والإفادة(٥٢).

وبسبب من ذلك كانت قضية «التراث» تشكل تحدِّياً حقيقيًّا على مستوى الموقف الفكري والتشكيل الجمالي أمام أدباء كل جيل، ذلك أنَّ الفهم الصحيح للتراث يعدُّ أحد العوامل الأساسية التي تكشف عن مدى حرص الأديب على تحقيق معنى المعاصرة في تراثه(٥٣).

ولهذا فإنَّ القاصَّ في بعض مراحله، محبب إلى أغلب الناس وعلى كل مستوى من مستويات تفكيرهم وأعمارهم وميولهم(٥٤).

من هذا المنطلق نجد أنَّ الرواية تكثف رؤية الأديب للواقع وإدراكه لعلاقاته، وهي بما تحمل من سمات أقدر الأنواع الأدبية على أن تجعلنا نرى الواقع المعاش للناس بالوصف المتأنِّي والسرد، والطبع وعدم الخضوع لضرورات خاصة، سواء لدى المبدع أو المتلقِّي، وهي كذلك بما تغذت عليه من سمات الفنون الأدبية الأخرى التي طالت رحلتها في عمر البشرية، مثل: (الملحمة - السيرة - المقامة - الخطابة الشعبية)، ربما يتاح للروائي من القدرة على تخيل حياة الناس الخاصة وما يدور داخل أفكارهم ومشاعرهم من خواطر وأحاسيس(٥٥).

وفي ضوء ما تقدم، مما يلفت النظر تلك المسودات التي يعثر عليها الباحث

---

(٥٢) ينظر: قضية الزمن في الشعر العربي الشباب والمشيب، د. فاطمة محجوب، دار المعارف، مصر، ١٩٨٠ م.

(٥٣) جماليات القصيدة المعاصرة، د. طه وادي، ص ٥٥، دار المعارف مصر، ١٩٨٢ م.

(٥٤) القصة العربية في العصر الجاهلي، د. علي عبدالحليم محمود، ص ١٨٣، دار المعارف، مصر، ١٩٧٩ م.

(٥٥) صورة المرأة في الرواية المعاصرة، د. طه وادي، ص ٥٥، دار المعارف، مصر، ١٩٨٠ م.

للشاعر الذي يقوم بدراسة نتاجه الشعري، التي كان يكتب فيها أعماله لأول مرة[٥٦].

ويهتم المجددون في النحو العربي، بدلالة المعنى في بحوثهم، وفي الإضافات والزيادات التي يقومون بها، ومن ذلك إدخالهم في النحو مبحثاً في نطق الكلمة ودقة التلفظ بحروفها، وذلك مقتبس من علم التجويد[٥٧].

وهذا ما آلت إليه دلالة المعنى في الصورة والبناء الشعري، في مفهوم العلاقة، إذ العلاقة جزء أساسي من الصورة، وهي علاقة حقيقية ليس بالمعنى العلمي الذي يمكن التحقق منه بأدوات معملية أو براهين عقلية، إنها نوع من الكشف أو الاكتشاف القائم على قوة التركيز ونفاذ البصيرة التي تدرك ما لم يسبق لنا أن أدركناه، أو نادراً ما ندركه، ومن هنا تكون الهزَّة المفاجئة التي تصنعها الصورة، وتكون حالة الارتياح والتوازن التي تدركنا بعد قراءتها[٥٨]

ثم إنَّ لدينا القارىء، والمتذوق، والمقدِّر، والقاضي، والرقيب، ماذا نسمي كل ذلك؟ الناقد هو كل هذه الأشياء مجتمعة[٥٩].

وبهذا نعرف أنَّ الناقد بذوقه وثقافته، محتاج إلى نظرية المعنى بفروعها ومجالها الرحب في الكون والإنسان واللغة والأدب.

ولغتنا قد عرفت فعلاً قيمة تعبيرية للحرف الواحد، كما أوحت بفروق

---

(٥٦) مدرسة أبولو الشعرية في ضوء النقد الحديث، د. محمد سعد فشوان، ص ١١١، دار المعارف، مصر، ١٩٨٢ م.

(٥٧) ينظر: تجديد النحو، د. شوقي ضيف، ص ١١، ٤١، دار المعارف، مصر، ١٩٨٢ م.

(٥٨) الصورة والبناء الشعري، د. محمد حسن عبدالله، ص ٣٣، دار المعارف، مصر، ١٩٨١ م.

(٥٩) مقالات في النقد الأدبي، د. إبراهيم حمادة، ص ٢٦، دار المعارف، مصر، ١٩٨٢ م.

دقيقة بين حرف وآخر، قرب مخرجهما أو اتحد. . كالفرق بين حروف (الحلق) الستة ـ الهمز والهاء، والعين والحاء، والغين والخاء ـ وتفاوت المعنى بين التعبير بالحاء أو الخاء، كما في قوله تعالى: ﴿**فيهما عينان نضاختان**﴾ وفي الأثر: كل إناء بما فيه ينضح، ففي الخاء شدة وقوة، وفي الحاء ضعف ورخاوة، مع أنهما (الخاء والحاء)، حلقيان إلَّا أن الآية عبرَّت عن شدةالنضخ وأفاد الأثر رخاوته[٦٠].

ولذلك فإنَّ كل ضرورة شعرية ينبغي أن تعتمد على وجه يصلها بما يصحُّ به الكلام بصلة ما لتكون به صحيحة، فإن لم تجد وجهاً فليست من العربية في شيء[٦١].

وتراعي العربية في أساليبها، المعاني والبيان والبديع، ولهذا فإنَّ البلاغة العربية في بعض وجوهها أُريد لها أن تكون مقدمة لدراسة أساليب اللغة العربية وفنون التعبير فيها. وقد نشأت البلاغة ـ أول ما نشأت ـ خدمة للقرآن الكريم، وتبيان إعجازه. ثم اتصلت أسبابها بالنقد والتعليم بعد أن استقر العرب في غير ديارهم، وبعد أن دخل الناس في دين الله أفواجاً[٦٢].

وأغنت المعاني القرآنية فنون القول العربية، واتصل بذلك معاني الشعر وموضوعاته ـ قديماً وحديثاً ـ وتعرض النقاد كذلك للمعاني والموضوعات في الشعر المعاصر[٦٣].

---

(٦٠) أصول اللغة العربية بين الثنائية والثلاثية، د. توفيق محمد شاهين، ص ٢٤، ٢٥، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٨٠ م.

(٦١) سيبويه والضرورة الشعرية، د. إبراهيم حسن إبراهيم، ص ٦، مطبعة حسان، القاهرة، ١٩٨٣ م.

(٦٢) البلاغة العربية «المعاني والبيان والبديع» د. أحمد مطلوب، ص ٣، وزارة التعليم العالي، العراق، بغداد، ١٩٨٠ م.

(٦٣) النقد الأدبي الحديث، أصوله واتجاهات رواده، د. محمد زغلول سلام، ص ١٩١، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٨١ م.

وقد ساعد القران على تهذيب ألفاظ اللغة وأساليبها، فهجر المسلمون الكثير من الحواشي والغريب المتنافر، واختاروا العذوبة والسلاسة والسهولة والرِّقة في اللفظ والنظم(٦٤).

ومن هنا كانت مقدمات التفسير للقرآن الكريم، تلحُّ على مفهوم المعاني من طريق البيان الواضح. ولذلك قالوا: واعلم أنَّ الأحاديث في فضائل القرآن كثيرة جداً، ولا يتم لصاحب القرآن ما يطلبه من الأجر الموعود به في الأحاديث الصحيحة حتى يفهم معانيه؛ فإنَّ ذلك هو الثمرة من قراءته(٦٥).

وهذا ما حدا بمحمود الآلوسي (ـ ١٢٧٠ هـ)، أن يجعل عنوان تفسيره للقرآن الكريم باسم «روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني»(٦٦).

وينضم إلى طائفة المعاني، تفسير النقاد إلى لغة الشعر؛ إذ يقولون: وذلك أن للشعر لغته على الدوام، موحية ومتوترة وقادرة على الإثارة، ولا تنبثق عن مشكلات الحياة اليومية، وإنما تصدر عن وجدان عميق، والتعبير عن الوجدان يستلزم ألفاظاً ذات دلالات نفسية وشعورية خاصة، قادرة على تصوير إحساس الشاعر، وعلى التأثير في نفس القارىء أو السامع، لتحدث عنده إحساساً مماثلاً، وتنقل إليه تجربة الشاعر كاملة.

وكلمة لفظ هنا لا تعني الكلمة مفردة، لأن هذه لا توحي إلاَّ بخواطر مبعثرة، لا ترتبط بينها صلة نفسية أو ذهنية واحدة، وإنما تستمد حياتها في وجودها في

---

(٦٤) تفسير القرآن الحكيم، د. محمد عبدالمنعم خفاجة، جـ ١: ص ٢٣، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ١٩٥٩ م.

(٦٥) فتح القدير. محمد بن علي الشوكاني (ـ ١٢٥٠ هـ)، جـ ١: ص ١٣، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٣ م.

(٦٦) طبع/ دار إحياء التراث العربي، بيروت، في ثمانية وعشرين جزءاً.

سياق خاص، واتصالها بكلمات أخرى، تتفاعل معها، وتؤثر فيها، وتتأثر بها[٦٧].

وفي ضوء المعاني، ما يشترطه الفلاسفة في مفهوم العقل، إذ ليس هو المقام الوحيد في سلوك المرء وتوجيهه، والعقل بهذا المفهوم يحتاج إلى معارف متنوعة، ثم هو بعد ذلك يعتمد على التشريح البيولوجي، في معرفة معاني العقل، من حيث «كروموزومات» الجريمة، أو الخير أو غير ذلك مما يحدث من سلوك الإنسان[٦٧].

والإسلام رفع من شأن العقل الإنساني إذ جعله الحكم في فروع الشريعة وحثَّه على استكمال سيطرته على الطبيعة وقوانينها، كما حثَّه على التزود بجميع المعارف، وفتح الأبواب واسعة أمامه كي يجتهد في مسالك الدين العملية. فلا عجب بعد ذلك إذا رأينا المسلمين يتحولون مع الفتوح إلى معرفة كل ما لدى الأمم المفتوحة من تراث عقلي. وسرعان ما شادوا صَرْح حضارتهم الرائعة، وقد مضوا يستخدمون كل طاقاتهم الذهنية في جميع صور المعرفة دينية وغير دينية. وكان لما أصَّله الإسلام من حقِّ الاجتهاد العقلي أثر واسع في أن أصبح الإسلام نفسه قابلاً للتطور، وحقًّا أصوله العقدية زمنية أبدية. ولكنها أصول أسِّست على العقل الصحيح وفسحتْ له في التشريع[٦٩]

وهذا حديث صحيح، لأننا لو تتبعنا ورود صيغة العقل في القرآن الكريم، لوجدناها جاءت في تسعة وأربعين موقعاً، وفي كل مرة نجدها تقترن بمعنى جديد، غير المعنى الذي جاءت فيه من سياق الآيات والسور، وأسباب النزول. وهذا يفسر أنَّ كلمة «العقل» في ورودها في القرآن بحاجة إلى غيرها من

---

(٦٧) لشعر العربي المعاصر، د. الطاهر أحمد مكي، ص ٧٦، ٧٧.

(٦٨) من ملخص محاضرة «الإسلام والعقل» للدكتور فهمي جدعان، برابطة الكتاب الأردنيين، عمان، الأردن، بتاريخ ٩/١٠/١٩٨٤م.

(٦٩) تاريخ الأدب العربي العصر الإسلامي، د. شوقي ضيف، ص ١٨، دار المعارف، مصر، ١٩٦٣م، ط ٣.

المعارف، ولم ترد منفصلة، وبهذا ليس العقل وحده الذي يوجِّه سلوك الإنسان، والعقل بهذا المفهوم بحاجة إلى نظرة المعرفة. ثم إنَّ مفهوم «التكليف» في الإسلام للعاقل دون الصبي وهذا يعني أنَّ ظواهر الدوافع الكامنة في الإنسان تتبدى في سلوكه.

وهذا ينبىء عن مفهوم المعنى المؤسس في كل تركيب، وفي كل نسق، ومع كل موقع.

ومثل ذلك ما انتهى إليه الحديث عن الجديد في علوم البلاغة، بربط ذلك في المعنى وتجدده، ويبقى أنَّ التقابل على هذا المستوى لا يمنع استعداد الكلمة لخلق معان جديدة حسب العلاقات الجديدة التي يدرجها فيها الكلام(٧٠).

وينتهي القول بتوقف معاني الكلمات على مواقعها، بما يؤدي إليه هذا القول من طرح الفكرة الشائعة القائلة بأنَّ لكل كلمة معنى جعلت له، لا يحتاج إلى نظرية لغوية عميقة(٧١).

ومعنى ذلك أنَّ اللغوي الحقيقي المعجمي النمطي، يقف استخدامه عند المعنى المجازي الاصطلاحي في إطار التركيب والعلاقات الجديدة، والنسق الذي تنتظم فيه الكلمات في علاقات، ومواقع جديدة. وهذا ما أسماه عبدالقاهر الجرجاني (ـ ٤٧١ هـ أو ٤٧٣ هـ) باسم «النظم».

وما قصة الحداثة، والأصالة، والمعاصرة، والقديم والجديد، إلَّا ظواهر لمفهوم المعنى وتدرجه مع الزمان والمكان. في مناشط الحياة الفكرية والحضارية، واللغوية، والأدبية، والاجتماعية والنفسية والسياسية والاقتصادية إلى غير ذلك مما يرتبط بالنشاط الإنساني، وقد تنبه إلى هذا المفهوم القاضي

---

(٧٠) الجديد في علوم البلاغة، مصطفى صفوان، ص ١٧٠، من مجلة فصول، المجلد الرابع، العدد الثالث، القاهرة، ١٩٨٤ م.

(٧١) السابق: ص ١٧١.

علي بن عبدالعزيز الجرجاني (ـ ٣٦٦ هـ)، في كتابه «الوساطة» إذ جعل، حدود الشعر في قديمه وحديثه على أربعة أصول:

١ ـ الطبع، وهو ما يسمى في العصر الحاضر، بالموهبة، أو الاستعداد، أو القابلية.
٢ ـ والرواية، وهي ما تسمى في العصر الماثل، بالمعرفة، والثقافة.
٣ ـ والذكاء، وهو ما يُسمى اليوم بالخيال، والمخيلة، أو القوة الداعية إلى التّرابط والعلاقات، والنسق.
٤ ـ ثم تكون الدربة[٧٢]، وهي ما تسمى بالممارسة، أو التطبيق.

وواضح ما تقدم انه قيمة مفهوم نظرية المعنى في البلاغة العربية، وأساليبها، في فنون القول العربي.

(٧٢) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، الحسن بن رشيق القيرواني (ـ ٤٥٦ هـ)، جـ ١: ص ١٢٢، تحقيق/ محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٢ م.

الفصل الرّابع

المعنى وتنوع المقاصد



ويعتمد تقسيم علم العربية على ما قال الزمخشري (ـ ٥٣٨ هـ) إلى اثني عشـر علمـاً، غير أنَّ أصولها أربعة: اثنان يتعلقان بالمفردات، هما اللغة والتصريف ويليهما الثالث وهو علم النحو؛ فإنَّ المركبات هي المقصود منه، وهي كالنتيجة لهما، ثم يليهما علم المعاني، ولعلك تقول: أي فائدة لعلم المعاني؛ فإنَّ المفردات والمركبات عُلمت بالعلوم الثلاثة، وعلم المعاني غالبه من علم النحو، كلاّ إنَّ غاية النحوي أنْ يُنزِّل المفردات على ما وُضعت له، ويُركبها عليها، ووراء ذلك مقاصد لا تتعلق بالوضع، مما يتفاوت به أغراض المتكلم على أوجه لا تتناهى[1].

والمقاصد التي لا تتعلق بالوضع، فإنها تتعلق بالسياق، والنسق، وما ينتج عن ذلك من معانٍ جديدة، فيها زيادة وتفاوت عن وضعها التي كانت فيه، وبذا تتنوع الأغراض والمعاني، ولا تقف عند حدٍّ، وهذا مرتبط بغاية المتفنِّن، وقبول المتلقِّي، وما تثيره في نفسه تلك المعاني في تراكيبها المختلفة.

ولهذا قالوا: وتلك الأسرار لا تعلم إلاَّ بعلم المعاني. والنحوي وإنْ ذكرها فهو على وجه إجمالي يتصرف فيه البياني تصرفاً خاصاً لا يصل إليه النحوي[2].

وأفادت المعاني في فهم أصول الفقه، ولذلك أعلنوا: أنَّ علميّ أُصول الفقه والمعاني في غاية التداخل؛ فإنَّ الخبر والإنشاء اللذين يتكلم فيهما المعاني، هما موضوع غالب الأصول، وإن كل ما يتكلم عليه الأصولي من

---

(١) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، بهاء الدين السبكي (ـ ٧٧٣ هـ)، جـ ١: ص ٥١. ضمن شروح التلخيص، طبع، عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر، ١٩٣٧.

(٢) السابق: جـ ١: ص ٥٢.

كوْن الأمر للوجوب والنهي للتحريم، ومسائل الأخبار والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد، والإجمال والتفصيل والتراجيح، كلها ترجع إلى موضوع علم المعاني، وليس في أصول الفقه ما ينفرد به كلام الشارع عن غيره إلا الحكم الشرعي، والقياس، وأشياء يسيرة(٣).

ومن أقوال البلغاء في طبيعة البلاغة، إصابة المعنى، وبلوغ المعنى(٤).

ولذلك أُطلق على علوم البلاغة الثلاثة في بعض مصطلحاتها «البديع» ووجه تسمية الجميع بالبديع؛ فلبداعة مباحثها، أي حسنها، لأنَّ البديع: هو الشيء المستحسن لظرافته وغرابته، وعدم وجود مثاله من جنسه، ومباحث هذه العلوم كذلك، أو لأنه يُعرف بها أمور مبتدعة بالنسبة إلى تأدية أصل المراد الذي يعرفه الخاص والعام وتلك الأمور كالخصوصيات والمجاز والكناية والجناس والترصيع وغير ذلك(٥).

والمعاني التي ذكرها البلاغيون، هي المعاني التي تجول في النفس، ولذلك جعلوا علم المعاني قبل علميّ البيان والبديع، وتعليلهم في ذلك التقديم: أن علم المعاني كالأصل للفرع. وعلم المعاني كما ورد عن الخطيبي فيما أورد البهاء السبكي (ـ ٧٧٣ هـ) في عروس الأفراح: يبحث عما يعرف منه كيفية تأدية المعنى باللفظ، وعلم البيان يبحث عما يعلم منه كيفية إيراد ذلك المعنى في أفضل الطرق دلالة عقلية(٦).

ولهذا فالمعنى عند البلاغيين معنيان: نفسي، وبارز قائم باللفظ، ولذلك قالوا: لا نعرف حدّ المعاني حتى نعرف تراكيب البلغاء، ولا نعرف تراكيب البلغاء حتى نعرف البلاغة(٧).

---

(٣) نفسه: جـ ١: ص ٥٣.

(٤) نفسه: جـ ١: ص ١٢٨.

(٥) نفسه: جـ ١: ص ١٥١. وينظر: ٤: ٨٣، ٢٨٤.

(٦) نفسه: جـ ١: ص ١٥٦.

(٧) نفسه: جـ ١: ص ١٥٩.

وكأن اللغة العربية الفصيحة هي ميدان البلاغة العربية، وهذا صحيح؛ لأن العامية لا تحمل المعاني المفيدة للعرب جميعاً ـ مع تدرج الزمان والمكان ـ مهما ترقَّت وهُذِّبت. ويعود الكلام البليغ في صورته البديعة، إلى ما ائتلف من المعاني ودلالتها، وإلى ما انسجم من الألفاظ وتراكيبها.

وتحسين الكلام في صوره المتنوعة يعود إلى المعنى واللفظ، ولا فصل بينهما. وإنما ذكرهما لمعرفة أجزاء الجمال البديعي في صورته الجمالية التي تثير وتنفع وتمتع.

أما الحديث عن المحسِّن البديعي في معناه، والنوع الآخر في لفظه، ما هو إلَّا توضيح لحدود الصورة الجمالية من خلال مصطلحات «علم البديع».

ولو حاولنا أن نتعرف إلى أيِّ محسِّن بديعي وليكن الطباق، أو المطابقة، وذلك في قولهم:

يجزون من ظلم أهل الظلم مغفرة

ومن إساءة أهل الشرّ إحسانا

لم نعرف الطباق إلَّا من خلال تفسير المعاني المتقابل بين الإحسان والإساءة، ولذلك قال البلاغيون في توجيه ذلك: فمقابلة الإحسان بالإساءة حقيقية، ومقابلة الظلم بالمغفرة غير حقيقية، واعلم أنَّ إطلاق المطابقة والطباق على الجمع بين المتقابلين واضح، بمعنى أنَّ الجامع في الذكر بين المتقابلين طابق بينهما أي قابل، كأنه جعل أحدهما منطبقاً على الآخر بمقابلته له أو لأنهما تطابقا أي توافقا في التضاد[8].

ولذلك كان الغوص وراء معاني الفعل والعمل يبدو مفيداً، وأكثر فائدة من ذلك النظر في اتصالهما الجدلي[9].

---

(٨) عروس الأفراح: جـ ٤: ٢٧٨.

(٩) الفعل والزمن. د. عصام نورالدين، ص ١٦، المؤسسة الجامعية، بيروت، ١٩٨٤ م.

وقد أخطأ أولئك الذين حاولوا، تلفيقاً، حلَّ مشكلة الفعل حلاًّ شكلانياً، برّانياً، فزعموا: أن الفعل سمّي كذلك «للفصل بينه وبين الاسم والحرف»[10].

إنَّ استقصاء المعاني في إطار الجمال البديعي، جعل بعض الدارسين لفنِّ الكتابة ـ قديماً ـ وديوان الرسائل أن يقرنوا مؤلفاتهم، ويرتبوها على أبواب المعاني، ومن ذلك «فقر البلاغة» لأحمد بن سعد الكاتب الأصبهاني (ـ ٣٥٠ هـ)[11]. وكتاب «غرر البلاغة» لهلال بن المحسن الصابىء (ـ ٤٤٨ هـ). إذ يقول: أحببت أن أقتضب فصولاً في المعاني المذكورة، والمغازي المقصورة، ويُتعاور في المكاتبات، ويُتعاور في المكاتبات، ويتعاور في المخاطبات، وأن أُفرد بها كتابي هذا؛ ليكون أدباً للمتعلم، ومعلماً للمتوسم، وتذكرة للراغب، ومعونة للطالب[12].

وكان كتاب «غرر البلاغة» مبنيّاً على واحد وعشرين باباً، بمعنى أنه مؤسس على واحدٍ وعشرين معنى، وهذه المعاني هي: في التحميدات، في السلطانيات، في الفتوح، في العهود، في البيعات وإيمانها، في التهاني، في التعازي، في الشكر، في العتاب، في الاعتذار، في صدور الكتب، في الدعاء، في الهدايا، في الثناء، في المودة، في الشوق، في القناعة وغيرها، في الشفاعة في الأذكار، في الحلم والعفو، في عدة معان.

ويبتهج مؤلف «غرر البلاغة» بكتابه هذا قائلاً: فيالله ما جمَّع من أوطار النفس، وجدَّد من أسباب الأنس، وتضمَّن من بدائع الألفاظ وعيونها، وأبكار المعاني وعونها، وغرر البلاغة وغرائبها، وفقر الفصاحة وعجائبها[13].

---

(١٠) السابق: ص ١٥.

(١١) ينظر: معجم الأدباء، ياقوت الحموي ١: ١٢٩ ـ ٣٣) وينظر مقدمة تحقيق كتاب/ غرر البلاغة لهلال بن المحسن الصابىء (ـ ٤٤٨ هـ)، ص ٦٩، تحقيق/ د. أسعد ذبيان، دار الكلمة، بيروت، ١٩٨٣ هـ.

(١٢) غرر البلاغة: جـ ١: ص ٦٩، ٧٠.

(١٣) السابق: جـ ٢: ص ٢٦١، ٢٦٢.

وجاء في الباب الثاني عشر في الدعاء: أسأل الله تعالى أن يطيل عمره، ويعزّ نصره، ويعلي قدره، ويُنفذ أمره، ويبسط يده، ويُسعد جدّه، ويرفع وليّه، ويخفض عدوّه[١٤].

والبديع في المعنى طرافته، وجدته، والمعنى في كل مقام أو تركيب يأخذ صورة مفردة، عن تلك الصورة الأخرى، ولذلك فإنَّ «التكرار» في التراكيب لا يكون تكراراً أو حشواً؛ إنما في كل مرة يكون معنىً متميزاً بذاته. ومن ذلك «الإسناد» في نظر النحويين وعند البلاغيين، إذ باب المسند والمسند إليه، لا يغني واحد منهما عن الآخر، ولا يجد المتكلم منه بداً. فمن ذلك الاسم المبتدأ والمبني عليه (أي الخبر)، وهو قولك: عبدالله أخوك. وهذا أخوك[١٥].

فالإسناد هنا بمعنى الإخبار. وهو ما يتطلبه الحال. في استقامة التركيب والمعنى. أما إذا قلنا هذا الكلام: عبدالله أخوك. وأخو عبدالله موجود؛ فإنه لا فائدة ولا لازم فائدة من إلقاء هذا الخبر، إذا نظرنا إليه من باب «مراعاة مقتضى الظاهر» إنما الفائدة لهذا الخبر وإلقائه إلى المتلقّي من باب «خروج الخير على مقتضى الظاهر» وهذا الخروج لا يكون عند البلاغيين إلَّا لمعنى جديد غير المعنى الذي ورد فيه للمرة الأولى، وهو إما: ترقيق قلب الأخوين، أو لسلِّ سخيمة بينهما، أو لتذكير أحدهما لما بين الأخ وأخيه من معاني الحبِّ والألفة والمودة، وهذا المعنى الجديد، ليس فرعاً أو تابعاً للمعنى عند النحويين، بل كل معنى قائم بنفسه.

وما تقدم يفسر كلامهم: اعلم أنَّ من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، واختلاف اللفظين والمعنى واحد، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين.

فاختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين هو نحو: جلس وذهب. واختلاف

---

(١٤) نفسه: جـ ٢: ص ٢٦٩.

(١٥) الكتاب: سيبويه (ـ ١٨٨ هـ)، جـ ١: ص ٢٣.

اللفظين والمعنى واحد نحو: ذهب وانطلق. واتفاق اللفظين والمعنى مختلف قولك: وجدت عليه من الموْجَدة، ووجدت إذا أردت وجدان الضَّالة[١٦].

ففي الحالات الثلاثة، نلاحظ أنَّ المعنى جديد، إنما يدقّ تمييز ذلك في اختلاف اللفظين والمعنى واحد. والحقيقة أنَّ اختلاف اللفظين في الحروف الهجائية: إنما المعاني واحدة. فالذهاب والانطلاق فيهما معنى الترك، والسير، من مقصد إلى آخر، ومع ذلك فبينهما تفاوت في المعنى، في أثناء التركيب. ولذلك معنى ذهب: في قول الشاعر:

ذهب الذين أحبهم   وبقيت مثل السيف فرداً

تحمل معنىً جديداً، غير معنى كلمة «انطلق» في قوله تعالى: ﴿**وانطلق الملأ منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم**﴾[١٧].

والمعنى واحد وإن اختلف اللفظان، في رأي النحويين، لا يعني توحُّد المعنى في صورة لفظين مختلفين، إنما يعني أنَّ بينهما مساساً في أصول المعنى، لا في شمولية المعنى.

ويتضح هذا أنَّ النحويين أنفسهم بنوا تقسيم الكلام من ناحية الاستقامة والإحالة على معنى جديد لكل تركيب، وإن استقامت التراكيب نحوياً. ومن ذلك قولهم: فأما المستقيم الحسن ـ من الكلام ـ فقولك: أتيتك أمس، وسآتيك غداً.

وأما المحال: فأن تنقص أول كلامك بآخره، فتقول: أتيتك غداً، وسآتيك أمس.

وأما المستقيم الكذب، فقولك: حملتُ الجبل، وشربت ماء البحر، ونحوه.

---

(١٦) السابق: جـ ١: ص ٢٤.

(١٧) من الآية ٦ من سورة ص.

وأما المستقيم القبيح فأن تضع اللفظ في غير موضعه نحو قولك: قد زيداً رأيت، وكي زيداً يأتيك، وأشباه هذا.

وأما المحال الكذب، فأن تقول: سوف أشرب ماء البحر أمس[18].

وما هذا الاستحسان، وذاك المحال الكذب، إلَّا لأنَّ المعاني التي اعتاد الناس على تلقِّيها، وترتيبها، غير تلك التي وردت في معاني الأمثلة. أما عندما تحمل معاني جديدة فإنها تُقبل، . وذلك أنَّ جملة: سوف أشرب ماء البحر» على هذه الصورة، مقبولة في باب المجاز، على سبيل الكناية. أما إذا أُضيف لها كلمة «أمس» فإنها محالة. وذلك لأنَّ الزمن قد مرّ. ومرور الزمن وإرجاعه ليس في مقدور أيِّ إنسان على وجه المعمورة. مهما ادَّعى من قوة وتصوّر من أسباب ودواعٍ.

والمحال والكذب عند النحويين ينبني على مفهوم المعاني، وتجددها في إطار الصدق أو الكذب، أو الواقع أو التخيُّل.

ولذلك يأخذ التعبير المباشر عن المعنى طرقاً وأساليب متعددة، لكل منها أبعاده النفسية، وخصائصه الفنية. ومن هذه الطرق «التقديم والتأخير»[19].

ومن الشواهد التي يستشهد بها البلاغيون في بيان أبعاد هذه الظاهرة بيت الفرزدق الذي يمدح فيه خال هشام بن عبدالملك الذي يقول فيه:

وما مثله في الناس إلَّا مملكاً أبو أمّه حي أبوه يقاربه

فيرون أنه لم يذهب برونق هذا البيت ويفقده قيمته وقدرته النفسية في التأثير والإثارة، إلَّا كون ترتيب ألفاظه قد جاء على غير ترتيب معانيها ووجودها

---

(١٨) الكتاب، سيبويه، جـ ١: ص ٢٥، ٢٦. وينظر: كتاب الصناعتين، للحسن بن سهل العسكري (٣٩٥ هـ)، ص ٦٧. طبع/ محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة، ط ٢.

(١٩) الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية، د. مجيد عبدالحميد ناجي، ص ١١٢، المؤسسة الجامعية، بيروت، ١٩٨٤ م.

الذهني، مما أحدث إبهاماً في المعنى أفقد النصَّ قيمته، وكان على الشاعر حتى يكون واضحاً في الدلالة على المعنى الذاتي الذي يريد نقله. أن يرتب ألفاظه حسب ترتبها الذهني؛ فيقول: وما مثله في الناس حيّ يقاربه، إلَّا مملكاً أبو امه أبوه، وأنَّ المتلقِّي يشعر أنَّ الشاعر قد تكلف التعقيد تكلفاً خالف فيه سجية نفسه وطبيعتها في الاسترسال[٢٠].

والصحيح أنَّ الغموض في التركيب الأساسي لبيت الفرزدق، هو معنى غامض وقائم بذاته، وما أراده الشارح من ترتيب المعنى في الوضوح، هو معنى جديد قائم بذاته ويختلف عن الأول. إذ الأول: معنى غامض، والثاني، معنى واضح. وكل معنى قائم بذاته من حيث الغموض والوضوح.

ومن هنا فقد يعمد المتكلم إلى إبقاء المحكوم به (المسند) نكرة، وهو في ذلك إنَّما يريد أن يفيد المتلقِّي تعريفاً، وإيضاحاً لا يفيده إياه لو جاء به معرفة، بل يجد فيه الأسلوب الأمثل لإفادته المعنى الذاتي الذي يريد نقله إليه، وهذا من أسرار البيان العربي الرائع وغرائبه[٢١].

وما ورد على لسان البلاغيين من باب «في قوة اللفظ لقوة المعنى» ما هو إلا توجيه إلى بناء المعنى الجديد في التشكيل الجديد، ومن ذلك قولهم: اعلم أنَّ اللفظ إذا كان على وزن من الأوزان ثم نُقل إلى وزن آخر أكثر منه فلا بدَّ من أن يتضمَّن من المعنى أكثر مما تضمَّنه أولاً، لأن الألفاظ أدلة على المعاني. وأمثلة للإبانة عنها، فإذا زيد في الألفاظ أوجبت القسمة زيادة المعاني[٢٢].

وهـذا ما حدا بالبـلاغيين من فهم قوله تعالى: ﴿**فغشيهم من اليمِّ ما**

(٢٠) السابق: ص ١١٤.
(٢١) الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية، ص ١٢٣.
(٢٢) المثل السائر: جـ٢: ص ٢٤٩، ٢٥٠.

غشيهم﴾[٢٣] إذ قالـوا: من جوامع الكلم التي يستدل على قلتها بالمعاني الكثيرة. أي: غشيهم من الأمور الهائلة والخطوب الفادحة ما لا يعلم كنهه إلَّا الله، ولا يحيط به غيره[٢٤].

وهذه المعاني الكثيرة، هي متميِّزة بذاتها في كل مرة ترد على ذهن المتلقِّي.

فهذا الإيجاز القائم على إجمال الفاعل وإبهامه في قوله تعالى: **﴿فغشيهم من اليمِّ ما غشيهم﴾**، هو الذي منحه هذه القدرة الفعَّالة في إثارة الصور الإيحائية المختلفة في مخيلة المتلقِّي. ولا يمكن أن يصل النصُّ إلى هذا التأثير الرائع والقدرة الإيحائية لو خصص الفاعل وحدد، وأزيل إجماله وإبهامه، وهو في هذه الآية الكريمة الذي غشى فرعون وجنوده من اليمّ. لأنه والحالة هذه سوف ينحصر في أمر معيِّن، ولا ينفسح للنفس مجال التوسع في أن تتخيل ما يمكن أن يوحيه النصّ من احتمالات ودلالات تنسجم مع سياقه[٢٥].

ونظرية المعنى قائم بذاته في كلِّ تركيب جديد دون أن يكون فرعاً لغيره أو ذيلاً من أصل غيره، فقد تنبَّه إليها عبدالقاهر الجرجاني قبل أصحاب نظرية المعنى في النقد الأدبي الحديث، أو نظرية المعرفة في إطار الفلاسفة، وفي ذلك يقول عبدالقاهر الجرجاني (ـ ٤٧١ هـ أو **٤٧٣** هـ) في حديثه عن قوله تعالى: **﴿وأنه هو أضحك وأبكى وأنه هو أمات وأحيا﴾**، وقوله: **﴿وأنه هو أغنى وأقنى﴾** أي أعطى ما يقتني: المعنى: هو الذي منه الإحياء والإماتة والإغناء والإقناء ـ العطاء ـ وهكذا كل موضع كان القصد فيه أن يثبت المعنى في نفسه فعلاً للشيء، وأن يخبر بأنَّ من شأنه أن يكون منه أو لا يكون إلَّا

---

(٢٣) الآية ٧٨. من سورة طه.

(٢٤) المثل السائر: جـ ٢: ص ٣٤٨، ٣٤٩.

(٢٥) الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية، ص ١٣٠.

منه، أو لا يكون منه؛ فإن الفعل لا يُعدَّى هناك لأنَّ تعديته تنقص الغرض وتغيِّر المعنى(٢٦).

ومن هنا قالوا: إذا أردت أن تصنع كلاماً فأخطر معانيه ببالك، وتنوق له كرائم اللفظ، واجعلها على ذكر منك ليقرب عليك تناولها، ولا يتعبك تطلبها(٢٧).

ويوضح هذا أنَّ المعنى النفسي قبل المعنى الظاهر، والتذكر من أصول التعلم، وهذا يرتبط بنظرية المعرفة، والسرعة في الاستخدام من ركائز تصور المعنى الصحيح الشامل.

وعلى أصل دلالة المعنى كان نقد صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ـ ٧٦٤ هـ)، لنموذج من إنشاء ابن الأثير (ـ ٦٣٧ هـ)، يدَّعي فيه الإبداع، فيقول ابن أيبك: قال ـ أي ابن الأثير ـ في فصل ذكر فيه هدية رطب لبعض ملوك الشام: «ولما استقلت فيه الطريق أنشأ الحسد لغيره من الفواكة أربا، وما منها إلَّا من قال: يا ليتني كنت رُطباً»(٢٨).

أقول: أيّ فصاحة لهذه العبارة، وأي بلاغة على هذا المعنى الذي لا طائل تحته، وأين هذا من قول أبي الحسين الجزَّار؛

قلتُ لما سكب الساقي على الأرض الشراب
غيرةً مني عليه ليتني كنت تراب

فإنَّ هذا أتى بلفظ القرآن العظيم، فكان له في السمع وقع، وفي القلب حلاوة، ولو كان قوله: «ليتني كنت رُطباً» بعض آية، أو بعض بيت، أو بعض

---

(٢٦) دلائل الإعجاز. عبدالقاهر الجرجاني (ـ ٤٧١ هـ أو ٤٧٣ هـ)، ص ١١٩. تحقيق/ السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٨ م، مصورة عن النسخة المصرية.

(٢٧) كتاب الصناعتين، الحسن بن سهل العسكري (ـ ٣٩٥ هـ)، ص ١٢٨.

(٢٨) المثل السائر: جـ ٢: ص ٣٨.

مثل، أو معنى متداولاً في شيء، فنقله إلى هذا، لكان حسناً[٢٩].

والألفاظ التي تكون فخمة في مكان، ورقيقة في مكان آخر، ومتّسقة مع موضوع، ومختلفة في موضوع آخر، ما هي في الحقيقة إلا صفات المعاني في كلِّ حال من أحوالها. ولذلك فإنَّ الخطيب في خطابته يورد الكلام موارده، ويعطي لكل مقام ما يستحقّه؛ لأن ذكر النار والقيامة أمر مهول ويحتاج إلى ألفاظ مفخمة تهول السمع وتسيل الدمع، وتقشعر لها الجلود، وتنفطر لها الكبود.. كما أن أوصاف الجنّة لها ألفاظ تخصُّها عذبة سهلة لذيذة إلى السمع. مثل: لان نسيمها، ودام نعيمها، ورفَّ ظلها، وراق زلالها، وعذب نسيمها[٣٠].

وهذا ما دعا مصطفى صادق الرافعي، إلى عقد فصل بعنوان «الطريقة النفسية في الطريقة البلاغية» يقول فيه: والقرآن وإن كان لم يخرج على أعلى طبقات اللغة، ولا برز عن وجوه العادة في تصريفها، غير أنَّه أتى بذلك من وراء النفس لا من وراء اللِّسان، فجعل من نظمه طريقة نفسية في الطريقة اللسانيَّة، وأدار المعاني على سنن ووجوه تجعل الألفاظ كأنها مذهب هذه المعاني في النفس[٣١].

ولهذا بنى الرافعي رأيه في تخليد القرآن في نفوس العرب لمعانيه النفسية التي انـزرعت في أفئدتهم، وفي ذلك يقول: وما جاءهم القرآن بشيء لا يفهمونه، ولا يثبتون معناه على مقدار ما يفهمون، ولا كان هذا القرآن كتاب سياسة ولا نظام دولة، ولو كان أمراً من ذلك ما حفلوا به، ولا استدعى هو منهم الإجابة: لأن لهم منزعاً في الحرية لم تغلبهم عليه دولة من دول الأرض، ولا

---

(٢٩) نصرة الثائر على المثل السائر، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ـ ٧٦٤ هـ)، ص ٢٤٢. تحقيق/ محمد علي سلطاني، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٩٧١ م.

(٣٠) السابق: ص ١٣٨.

(٣١) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية. مصطفى صادق الرافعي: ص ٢٩٧. المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٩٦٥ م. ط ٨.

أفلح في ذلك من حاوله من ملوك هذه الدولة في الأكاسرة والقياصرة والتَّبابعة، بل خلقوا عرباً يُشرِّقون ويُغرِّبون مع الشمس حيث أرادوا وحيث ارتادوا؛ وهم على ذلك لم يجمعهم ولم يخرجهم إلى الدنيا ولم يقلِّبهم على تصاريف الأمور غير القرآن.

فلو أنَّ هذا القرآن غير فصيح، أو كانت فصاحته غير معجزة في أساليبها التي ألقيت إليهم، لما نال منهم على الدهر منالاً، ولخلا منه موضعه الذي هو فيه، ثم لكانت سبيله بينهم سبيل القصائد والخطب والأقاصيص، وهو لم يخرج عن كونه في الجملة كأنه موجود فيهم بأكثر معانيه، قبل أن يوجد بألفاظه وأساليبه، ثم لنقضوه كلمة كلمة، وآية آية، دون أن تتخاذل أرواحهم، أو تتراجع طباعهم، ولكان لهم وله شأن غير ما عرف، ولكن الله بالغ أمره، وكان أمر الله قدراً مقدوراً[٣٢].

وسأل رسول الله - ﷺ - عبدالله بن رواحة كالمتعجب من شعره؛ فقال كيف تقول الشعر، قال: أنظر في ذلك ثم أقول، قال: عليك بالمشركين، ولم يكن أعدَّ شيئاً، فأنشد أبياتاً منها:

فخبروني اثمان العباء متى ... كنتم بطاريق أو دانت لكم مضر

فعرف الكراهية في وجه النبي - ﷺ - لمّا جعل قومه «أثمان العباء» فقال:

نجالد الناس عن عرض ونأسرهم ... فينا النبي وفينا تنزل السور

وقد علمتم بأنّا ليس يغلبنا ... حيّ من الناس إنْ عزّوا وإن كثروا

ينتهي إلى أن يقول في النبي - ﷺ -:

فثبت الله ما أعطاك من حسن ... تثبيت موسى ونصراً كالذي نصروا

فأقبل عليه النبي - ﷺ - بوجهه؛ فقال: وإياك فثبت الله يا ابن رواحة[٣٣].

يوجِّه الرسول الكريم عبدالله بن رواحة إلى ذكر المعاني البانية، لا المعاني

---

(٣٢) السابق: ص ١٨٠.

(٣٣) العمدة. ابن رشيق (ـ ٤٥٦ هـ) جـ ١: ص ١٤٠. طبعة هندية القاهرة، ١٩٢٥ م.

الهادمة، وهذه دعوة إلى أصحاب الفنِّ القولي، في أنهم يتبعون إشاعة المعاني القويمة في التزامهم، أو دفاعهم مع خصومهم، ولهم ملتمس واسع في هذا دون المعاني الهاجية المقذعة. فباستطاعتك إذا أحسنت استخدام المعاني، وعرفت دلالاتها، أن تصل إلى ما تريد بعفة اللِّسان، وسلامة المعنى من الفحش.

ثم إنَّ الذين كتبوا حول «الأفكار والأسلوب» أقاموا دراساتهم على دلالة المعنى لتلك الأفكار في إطار ذلك الأسلوب، ومن هنا قالوا: اللغة هي الشرط الضروري في تفكير أيّ امرىء، حتى عندما يكون في حالة انفراد تام، لأنَّ المفاهيم تتكون عبر الكلمة فحسب، يغدوا التفكير الحقيقي مستحيلاً دون مفاهيم. ومع ذلك فاللغة، في الواقع تتطور في المجتمع فقط.. والإنسان يفهم نفسه عندما يشعر بفهم الآخرين لكلماته.. واللغة ليست وسيلة للتعبير عن حقيقة جاهزة بقدر ما هي وسيلة لكشف حقيقة مجهولة.. واللغة نشاط وعمل وتحقيق للأفكار.. ويصبح في نهاية الأمر، تحليل الكلمة الشعرية بجميع ظلالها ومظاهرها أداة لفهم نشاط الأفكار، وحركة المشاعر، وتكوين الآراء وتطورها. إنَّ الإدراك العميق للأدب باعتباره نشاطاً وحركة لا تعرفان الكلل، وارتباطاً بين اللغة والتفكير مفيد للغاية بالنسبة لنظرية الأدب[٣٤].

ولذلك فالكلمة ليست علامة شرطية أو آداب سلوك؛ بل هي جملة التفكير «الفعَّال»، تضاف إليه المعلومات التي تمَّ التوصل إليها. تسبق اللغة العلم في مراحل تأريخية معينة وتحلُّ محلَّه[٣٥].

ويعني هذا أنَّ التفكير في النفس، يقوم على معانٍ نفسية، ثم بعد تنظيم تلك المعاني ونضوج الفكرة في النفس وشمولية التجربة، يستعين المتفنِّن في

---

(٣٤) الأفكار والأسلوب دراسة في الفن الروائي ولغته. تأليف: أ. ف. تشيتشرين، ص ١٩، ٢٠، ترجمة، د. حياة شرارة، وزارة الثقافة، بغداد، ١٩٧٨ م.

(٣٥) السابق: ص ٤٣.

اخراج هذه المعاني، وتلك الفِكَر، في إطار التجربة الإنسانية، من خلال قوالب ومفـردات وتركيب، هي صورة تلك الأفكار والمعاني التي توافرت للمتفنِّن بوساطة المعارف التي يتلقَّاها من خلال الحياة والكون وثقافته وميوله وحاجاته واهتماماته.

حتى الذين كتبوا في الدراسات الفكرية والأدبية، لم يستطيعوا أن ينفكّوا عن دلالة المعاني وأصولها، ولذلك نراهم يؤلفون فصولهم على طرائق المعاني وأسسها. وهم في التوجّه يحلّون كثيراً من مشاكل الفنِّ والأدب والثقافة(٣٦).

ولا يُعنى بالأفكار التي تعتمل في النفس هي الأفكار التي تخرج على الألفاظ، وإن كان تواصل بين المعنى النفسي والقائم باللفظ، إلَّا أنَّ هناك وادياً يضم المعاني النفسية، فيبقى بعضها بالنفس، ويخرج بعضها الآخر إلى المتلقِّين.

فالمعاني القائمة بالنفس لها دلالاتها، والتي تقوم باللفظ فنَّاً قولياً، لها أسسها الجمالية التي تتبدى على المتفنِّن والمتلقِّي، وإن كانت المعاني النفسية تبقى مرتبطة بالمتفنِّن.

فهذا باب من أبواب أنَّ المعاني في كل مقام لها التفسير الذي لا يتعداها، وأنَّ المعاني في كل موقع لها دلالة وظيفية وموقعية قائمة بذاتها، وهذا يخرجنا من احتقار أيّ معنى من المعاني التي نزدريها، وإنْ كانت في رأي صاحبها على غير ما نرى.

وهذا يفسِّر أنَّ المعاني لها قيمة خلقية ونفسية وجمالية ودينية وأسطورية، حسب وقوعها في نفس صاحبها، أو مدى وقعها على المتلقِّي.

وعندها يُقْبل هذا الفرد على هذه المعاني، دون الآخر الذي ينفر منها، ويتبعد عنها.

(٣٦) ينظر: دراسات أدبية وفكرية، الكسندر بلوك، ترجمة/ يوسف حلاق، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٧٧ م.

وتصبح القضية في الأدب والفنِّ من خلال دلالة المعنى، قضية اتجاه ومدخل وتحقيق ذات. لا قضية شتائم، وأحقاد، وعصبيات، وهوى، وظلم.

وتيسير فهم آيات القرآن الكريم إذا اتبع فيه المعنى العام للسورة يعين على التلقِّي السليم، والإفادة الصحيحة، ولو نظرنا في سورة «النبأ» وهي مكية وآياتها أربعون، نلاحظ أنها أكَّدت المعاني الآتية:

١ ـ كان غير المؤمنين يسأل بعضهم بعضاً عن رسالة النبي ـ ﷺ ـ ويسألون غيرهم؛ فيقولون: هل هو رسول؟ وما هذا الخبر الذي جاء به من دعوى أنَّه مرسل من قبل الله يدعو إلى توحيده وإلى الاعتقاد باليوم الآخر وهو يوم القيامة، يوم يسأل كل عامل عما عمل؟

﴿**عم يتساءلون عن النبأ العظيم الذين هم فيه مختلفون**﴾ [الآيات ١ ـ ٣].

٢ ـ فبكتهم الله بقوله: عن أي شيء يتساءلون؟ ثم قال عن: الخبر العظيم، الذي هم فيه مختلفون: بعضهم ينكره، وبعضهم يتردد في صحته، ثم ردّ عليهم الإنكار والتردد بقوله: ﴿**كلا سيعلمون ثم كلاَّ سيعلمون**﴾. [الآيتان ٤، ٥]. أي سنكشف لهم الحقيقة، ويرون صحة الخبر، وتنقطع الريبة فيه يوم تقوم الساعة، ويفصل بينهم.

٣ ـ ثم ذكّرهم بدلائل قدرته وآيات رحمته، فقال: ﴿**ألم نجعل الأرض مهاداً والجبال أوتاداً وخلقناكم أزواجاً وجعلنا نومكم سباتاً وجعلنا الليل لباساً، وجعلنا النهار معاشاً وبنينا فوقكم سبعاً شداداً، وجعلنا سراجاً وهاجاً وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجاً لنخرج به حباً ونباتاً وجنات إلفافاً**﴾ [الآيات: ٦ ـ ١٦].

٤ ـ ويؤول هذا جميعه في يوم القيامة: ﴿**إنّ يوم الفصل كان ميقاتاً يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجاً وفتحت السماء فكانت أبواباً وسيرت الجبال فكانت سراباً**﴾ [الآيات: ١٧ ـ ٢٠].

٥ ـ بعد أن عدد وجوه إحسانه ودلائل قدرته على إرسال رسوله وتأييده، وذكر

أنَّ الفصل بين الرسول وبين معانديه سيكون يوم القيامة، وذكر هوله وامتياز شؤونه عن شؤون أيام الدنيا ـ جاء الى وعيد المكذبين وبيان ما يلاقونه وأخبر أنَّ جهنم ـ وهي دار العذاب ـ قد قدَّرها الله مرصاداً وحدّاً يرصدون فيه العذاب، وهي مرجعهم الذي ينتهون إليه، وأنهم سيقيمون فيها مُدداً طوالاً، مجدبين معدمين لا يجدون شيئاً من النعيم والراحة: ﴿**إنَّ جهنم كانت مرصاداً للطاغين مآباً لابثين فيها أحقاباً لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً إلَّا حميماً وغسَّاقاً جزاء وفاقاً إنهم كانوا لا يرجون حساباً وكذبوا بآياتنا كذّاباً وكل شيء أحصيناه كتاباً فذوقوا فلن نزيدكم إلا عذاباً**﴾ [الآيات: ٢١ ـ ٣٠].

٦ ـ بعدما بيَّن حال المكذبين جاء بما يناله المتقون: ﴿**إنَّ للمتقين مفازاً حدائق وأعناباً وكواعب أتراباً وكأساً دهاقاً لا يسمعون فيها لغواً ولا كذَّاباً جزاء من ربك عطاء حساباً رب السموات والأرض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطاباً**﴾ [الآيات: ٣١ ـ ٣٧].

٧ ـ بعد أن ذكر في قوله: ﴿**إنَّ يوم الفصل كان ميقاتاً . .**﴾ أكد أن الناجين من المؤمنين من أكرموا من ربهم وهذا من معاني المرضي عنهم، بخلاف الجاحدين. ولا تقف المشاهد عند ذلك بل هناك إنذار يعقبه حكم، ساعتها يفوت العاصي الاعتذار، وينتابه الندم، ويقع في جهنم بسبب أعماله: ﴿**يوم يقوم الروح والملائكة صفاً لا يتكلمون إلَّا من أذن له الرحمن وقال صواباً ذلك اليوم الحق فمن شاء اتخذ إلى ربِّه مآباً إنا أنذرناكم عذاباً قريباً يوم ينظر المرء ما قدمت يداه ويقول الكافر يا ليتني كنت تراباً**﴾[٣٧] [الآيات: ٣٨ ـ ٤٠].

وعرض السور القرآنية حسب المشاهد والمعاني من وسائل تيسير شرح القرآن في العصر الراهن واتبع هذه الطريقة بعد ذلك أغلب دارسي التفسير القرآني والمهتمين بدراسات الإعجاز القرآني بيانياً وأدبياً حتى يقربوا مراد الله

---

(٣٧) تفسير جزء عم. محمد عبده، ٥ ـ ٩، مطابع الشعب، القاهرة، (؟).

من خلال آياته إلى الناس[٣٨].

وتتبع المعاني في تلونها، المشاعر النفسية، وما تعكس تلك المشاعر من هزّات، وتأثير، ولذلك فإنَّ السؤال الواحد، يستتبع إجابات مختلفة. بحسب وقع ذلك السؤال على المتلقِّي ويوضح هذا أنَّ زياداً قال لجلسائه: من أغبط الناس عيشاً؟ قالوا الأمير وجلساؤه. فقال: ما صنعتم شيئاً. إنَّ لأعواد المنابر هيبة، وإن لقرع لجام البريد لفزعة، ولكن أغبط الناس عندي: رجل له دار لا يجري عليه كراؤها - أي أجرتها والكار بالفارسية العمل - وله زوجة صالحة قد رضيته ورضيها فهما راضيان بعيشهما لا يعرفنا ولا نعرفه، فإنه إن عرفنا وعرفناه أتعبنا ليله ونهاره وأفسدنا دينه ودنياه[٣٩].

ولو نظرنا في أقوال الرسول الكريم، وما يرضاه لصاحبه، وما ينكره عليه، فإن ذلك كله يكون في إطار المعنى ودلالاته: قال رسول الله - ﷺ -: «إذا تمنىَّ أحدكم فليكثر فإنما يسأل ربّه».

وقال - ﷺ -: «لا يحملنكم استبطاء الرزق أن تطلبوه بمعاصي الله فإنه لا ينال ما عنده بما يكره. اتقوا الله وأجملوا في الطلب، خذوا ما حلّ ودعوا ما حُرِّم».

وقال عليه الصلاة والسلام لعبدالله بن مسعود: «لا تكثر همّك يا عبدالله، ما يقدَّر يكن، وما تُرزق يأتك»[٤٠].

وينضاف إلى نظرة المعنى وتنوعها لدى المتفنِّن والمتلقِّي ما قاله الحسن

---

(٣٨) سيد قطب: مشاهد القيامة في القرآن، دار الشروق، بيروت، (؟)، والتصوير الفني في القرآن، دار المعارف، مصر، (؟) وينظر: محمد المبارك: دراسة أدبية لنصوص من القرآن، وينظر: د. عائشة عبدالرحمن: التفسير البياني للقرآن الكريم، ومسائل ابن الأزرق، دار المعارف، مصر، جزآن، ط ٥، ١٩٧٧ م.

(٣٩) بهجة المجالس وأنس المُجالس. يوسف بن عبدالله (- ٤٦٣ هـ)، جـ ١: ص ١١٧.

(٤٠) السابق: جـ ١: ص ١٣٦، ١٣٧.

البصري: إلى جانب كل مؤمن منافق يؤذيه.

قيل للحسن: يا أبا سعيد أيحسد المؤمن؟ قال: لا أمّ لك! أنسيت إخوة يوسف؟[41].

قال بعضهم: إذا استثقل الصبيّ الأدب، وضجَّ من الحصر إلَّا أنه إذا حفظ وعى وإذا فهم أدَّى. كان ذلك ممن يرجى.

والمعاني علائق النفس وأمارات الفكر، وترجمان الشعور، ولذلك قالوا: إذا كان الغلام حازماً في الخلاء، فظيع اللِّسان في الملأ، يبغض التعليم ويوارب المعلم، ويقدِّم أباه على أمِّه ويؤخر خاله على عمِّه، وكنيته أحبُّ إليه من اسمه؛ فإنَّه يرجى خيره وينتظر عزّه[42].

ومن ظواهر صلة المعنى بالنفس الإنسانية، قول مالك: سمعت أهل مكة يقولون: ما من أهل بيت فيهم اسم «محمد» إلَّا رزقوا ورُزق خيراً[43].

وقال العبسي: خرجت حاجًّا، فضاق صدري، فجعلت أقول: أرى الموت لمن أمسى يرى الهمّ به برّح، فإذا هاتف من ورائي يقول: يا أيها المرء الذي يرى الهمّ به برّح إذا ضاق بك الصدر ففكّر في «ألم نشرح»[44].

ومعاني سورة ﴿**ألم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك الذي أنقض ظهرك ورفعنا لك ذكرك فإنَّ مع العسر يسراً إنَّ مع العسر يسراً فإذا فرغت فانصب وإلى ربك فارغب**﴾ وآيات سورة الإنشراح من المعاني التي تهدىء النفس، وتريح القلب، وتعين الإنسان على الاعتماد على الله تعالى بعد استنفاذ قدرته الشخصية، وأنَّ العسر لا يدوم، والهمّ لا يستمر.

---

(٤١) نفسه: جـ ٣: ٤٠٧.

(٤٢) نفسه: جـ ١: ٤٢٣.

(٤٣) نفسه: جـ ١: ١٤٩.

(٤٤) نفسه: جـ ١: ١٨٣.

قال إبراهيم النخعي: إنَّ الرجل ليجلس مع القوم فيتكلم بالكلام، يريد الله به فتصيبه الرحمة فتعمّ من حوله. وإنَّ الرجل يجلس مع القوم فيتكلم بالكلام يسخط الله به فتصيبه السخطة فتعمّ من حوله(٤٥).

وهذه الصور للتراكيب التي وردت، ما هي إلاَّ صور للمعاني في انسجامها النفسي وتوافقها في فنِّ القول، فبالصورة يصبح الشاعر بمثابة رجل صعد إلى مكان مرتفع، فأصبح الشاعر يشاهد من حوله أفقاً أوسع فيه تتقرر بين الأشياء علاقات جديدة لا تتحد بالمنطق أو بقانون العلية، بل بارتباط منسجم لتكوين «معنى»(٤٦).

والتعبير بالصورة خاصية شعرية، ولكنها ليست خاصة بالشعر، لقد آثرها التعبير القرآني والحديث النبوي كثيراً، واعتمد عليها المثل كما فضلتها الحكمة(٤٧).

وفي إطار ما تقدم، فإنَّ هذا التصور الخاص لنمط من الصور، ولوظيفة بعض النماذج سيجعلنا نعيد النظر في تقسيم «علوم البلاغة العربية» إلى معان وبيان وبديع، وتقسيم علم البيان إلى استعارة وتشبيه وكناية. إننا بالطبع لا نفكر في إضافة قسم جديد أو إلغاء قسم قديم، ولكننا نرى أنَّ التعبير الفني المحدد بوظائفه ينتقي عناصره المبرزة لخصائصه دون أن يعبأ بهذه التقسيمات المأثورة التي ألصقت بكل علم مميزات محددة لوظيفته ودرجة أهميته معاً(٤٨).

ولهذا السبب بالذات لم تقم علوم البلاغة في أية مرحلة من مراحل تاريخها الطويل بدور المنهج النقدي الأدبي المتكامل ـ وإن كانت تؤدي وظيفتها التعليمية في تقرير القواعد ـ لأنها لم تتخط النقد الشكلي إلى نقد المضمون

---

(٤٥) السابق: جـ ١: ص ٥٠.

(٤٦) الصورة والبناء الشعري، د. محمد حسن عبدالله، ص ١٠.

(٤٧) السابق: ص ١٦.

(٤٨) نفسه: ص ٢٠.

إلاَّ مع الكثير من القصور حتى على مستوى فهم القدماء أنفسهم لفكرة النقد(٤٩).

ويتصل بذلك أنَّ المفسرين قد فطنوا منذ زمن سحيق في القدم إلى الفرق بين ظاهر القرآن وباطنه، فكان فهمهم لهذا الفرق تفريقاً منهم بين المعنى «المقالي» والمعنى «المقامي»(٥٠).

ومعنى ما تقدم أننا حين نفرغ من تحليل الوظائف على مستوى الصوتيات والصرف والنحو ومن تحليل العلاقات العرفية بين المفردات ومعانيها على مستوى المعجم لا نستطيع أنْ ندَّعي أننا وصلنا إلى فهم المعنى الدلاليِّ لأنَّ الوصول إلى هذا المعنى يتطلب فوق كل ما تقدم ملاحظة العنصر الاجتماعي الذي هو المقام.

وهذا العنصر الاجتماعي ضروري جداً لفهم المعنى الدلاليِّ، فالذي يقول لفرسه عندما يراها: «أهلاً بالجميلة» يختلف المقام معه، عن الذي يقول هذه العبارة لزوجته، فمقام توجيه هذه العبارة للفرس هو مقام الترويض وربما صحب ذلك ربت على كتفها أو مسح على جبينها، أما بالنسبة للزوجة فالمعنى يختلف بحسب المقام الاجتماعي، أيضاً فقد تقال هذه العبارة في مقام الغزل أو في مقام التوبيخ أو التعبير بالدمامة. فالوقوف هنا عند المعنى المعجمي لكلمتي «أهلاً» و«الجميلة» وعلى المعنى الوظيفي لهما وللباء الرابطة بينهما لا يصل بنا إلى المعنى الدلاليِّ، ولا يكون وصولنا إلى هذا المعنى الدلاليِّ إلاَّ بالكشف عن المقام الذي قيل فيه النصُّ(٥١).

ويعين الإطار الاجتماعي لفهم المعنى على تفسير الوحدة بين علوم العربية

---

(٤٩) اللغة العربية معناها ومبناها. د. تمام حسَّان، ص ٣٣٦، ٣٣٧، الهيئة المصرية العام، القاهرة، ١٩٧٣م.

(٥٠) السابق: ص ٣٣٩.

(٥١) نفسه: ص ٣٤٢.

نفسها، وبينها وبين العلوم الإنسانية الأخرى، ولعل السبب الرئيس في ضرورة التزام طلبة اللغة العربية وأدبها بدراسة مقررات من التاريخ الإسلامي، والفلسفة الإسلامية، والتفسير والحديث والأدب والشريعة وغيرها، أنَّ طالب اللغة العربية حين ينظر في نصٍّ أدبي معين ينبغي أن يكون له من المعلومات الشاملة في هذه الفروع جميعاً ما يعينه على فهم «المقام» الذي قيل فيه هذا النصُّ حين يلخص له هذا المقام. وقد تعودنا أن نقول لطلبتنا دائماً عن هذه الفروع التي يطلقون عليها «العلوم المساعدة»: إنها فروع إيضاح المقام للنصوص التي نصادفها في التراث العربي[٥٢].

وهذا ما حدا بباحث في اللغة العربية أن يقرر أنَّه بنى كتابه الذي يقع في ثلاث وسبعين وثلاثمائة صفحة من القطع المتوسط على دلالة المعنى، إذ يقول: إنَّ كل دراسة تحليلية سبقت في هذا الكتاب تتجه أساساً إلى المعنى[٥٣].

وحين قال البلاغيون: «لكل مقام مقال» و«لكل كلمة مع صاحبتها مقام»، وقعوا على عبارتين من جوامع الكلم تصدقان على دراسة المعنى في كل اللغات لا في اللغة فقط، وتصلحان للتطبيق في إطار كل الثقافات على حدٍّ سواء، ولم يكن (مالينو فسكي) وهو يصوغ مصطلحه الشهير Context of situation يعلم أنه مسبوق إلى مفهوم هذا المصطلح بألف سنة أو ما فوقها[٥٤].

وإن تطبيق هذا المنهج في الكشف عن المعنى ينبغي أن يصدق على النصوص المنطوقة ذات المقام الحاضر الحي، كما ينبغي أن يصدق على النصوص المكتوبة ذات المقام المنقضي، والذي يمكن أن يعاد بناؤه بالوصف التاريخي، ومن هنا تأتي قيمة هذا المنهج لدراسة كتب التراث العربي.. وإن الكثير من نصوص تراثنا العربي قد جاء غامضاً لأنَّ الذين رووا هذه النصوص

---

(٥٢) نفسه: ص ٣٤٧.

(٥٣) د. تمام حسَّان في كتابه «اللغة العربية معناها ومبناها». ص ٣٥٣.

(٥٤) السابق: ص ٣٧٢.

لم يعنوا بايراد وصف كاف للمقام الذي أحاط بالنصّ[٥٥].

وهذه النظرة الشمولية في المعاني في إطار المنهج المتكامل، جعلت الدارسين «لأنماط الصورة في البلاغة العربية» متجاوزين ذلك التقسيم الشائع التقليدي الذي خصَّ كل علم من علوم البلاغة بوظيفة من وظائف التعبير الفنيِّ لا يراد له أن يتجاوزها، وفي هذا جمود في الرؤية، وإنكار لتساند وسائل التأثير والتصوير[٥٦].

ولذلك كان المعنى في كل مصطلح بلاغي وحدة قائمة بذاته، ولا يعدل عنه إلى غيره إلَّا إذا عُدل عن المعنى في الاستعمال الأول إلى معنى آخر قائم بنفسه في استعمال غيره، وهذا ما حدا ببعض دارسيّ البلاغة العربية في العصر الحديث أن يقولو: فليس السرُّ في تقدير المحذوف لتصحيح الإسناد، ليس الهدف أن نكتشف ما قرينة العدول عن إسناد الشيء لما هو له في العرف أو بالعقل؛ وإنما الهدف أن نتساءل حول أسباب هذا العدول، بل أنْ نتساءل: هل حدث عدول حقّاً عن تعبير آخر لمعنى بلاغي، أو أنَّ الصورة والمعنى لا يمكن التعبير عنهما «فنيًّا» بغير هذه الطريقة؟[٥٧].

ومن أجل هذا صنع أبوالفتح عثمان بن جنيٍّ (ـ ٣٩٥ هـ)، عدة أبواب، منها: تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني، ، وفي إمساس الألفاظ أشباه المعاني، ومشابهة معاني الإعراب معاني الشعر[٥٨].

ومن طريف المعاني في الدلالة البلاغية، ما جرى على لسان رملة بنت الزبير، من شكوى سكينة بنت الحسين إلى عبدالملك بن مروان، وذلك: أنْ

---

(٥٥) نفسه: ص ٣٧٢، ٣٧٣.

(٥٦) الصورة والبناء الشعري، ص ١٤٦.

(٥٧) السابق: ص ١٧٢. ،

(٥٨) الخصائص،، جـ ٢: ١٤٥ ـ ١٧٨. دار الهدى، بيروت، (؟) مصورة عن النسخة المصرية. تحقيق محمد علي النجار.

نشزت سكينة بنت الحسين بن علي عليهما السلام على زوجها عبدالله بن عثمان ـ وأمّه رملة بنت الزبير ـ فدخلت رملة على عبدالملك بن مروان، وهو عند خالد بن يزيد بن معاوية، فقالت: يا أمير المؤمنين، لولا أنْ يُبتزّ أمرنا ما كانت لنا رغبة فيمن لا يرغب فينا، سكينة بنت الحسين عليه السلام قد نشزت على ابني، قال: يا رملة، إنها سكينة، قالت: وإن كانت سكينة، فوالله لقد ولدنا خيرهم، ونكحنا خيرهم، وأنكحنا خيرهم، تعني بمن ولدوا: فاطمة بنت رسول الله ﷺ، ومن نكحوا صفية بنت عبدالمطلب، ومَنْ أنكحوا النبي ﷺ[٥٩].

ومن القواعد التي يعتمدها المحدثون في علوم الحديث الرواية بالمعنى، وتوضيح ذلك: إن كان الراوي غير عالم ولا عارف بما يُحيل المعنى: فلا خلاف أنّه لا تجوز له روايته الحديث بهذه الصفة.

وأمّا إنْ كان عالماً بذلك، بصيراً بالألفاظ ومدلولاتها. وبالمترادف من الألفاظ، ونحو ذلك ـ: فقد جوَّز ذلك جمهور الناس سلفاً وخلفاً، وعليه العمل، كما هو المشاهد في الأحاديث الصحاح وغيرها، فإنَّ الواقعة تكون واحدة، وتجيء بالألفاظ متعددة، من وجوه مختلفة متباينة[٦٠].

ولمس دارسو الأدب العربي قيمة المعنى وصلته بالفكر في تأريخ مناهجهم للظواهر الأدبية، ومن ذلك تفسير إجادة الكميت بن زيد (ـ ١٢٦ هـ)، في «هاشمياته» وذلك لأنَّ هاشميات الكميت تُعبِّر أجمل تعبير وأدقّه عن الصياغة الفكرية التي وصل إليها العقل العربي، فلم يعُد يُعبِّر عن صياغة شعورية فقط؛ بل أصبح يُعبّر في بعض جوانبه على الأقلِّ عن صياغة ذهنية، دُعمت بكل ما عُرف حينئذ من مسالك أدلّة وطرق براهين، وهذه هي أهمية الكميت

(٥٩) الأغاني، علي بن الحسين الأصفهاني (ـ ٣٥٦ هـ)، جـ ١٧، ص ٣٤٧، مؤسسة جمال للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٠ م.

(٦٠) الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، الحافظ ابن كثير (ـ ٧٧٤ هـ)، ص ١٤١، تأليف/ أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، مصورة عن النسخة المصرية، ١٩٥١ م. ط ٢.

بين شعراء عصره، إذْ لم يتَّبع الدروب الموروثة، بل اختار لنفسه درباً جديداً غير مألوف من سابقيه ومعاصيره، فسار فيه، وأظهر في ذلك براعة فائقة، إذ حوَّل شعره من ميادين العاطفة إلى ميادين الفكر، وجعله كأنه مقالة يكتب فيها عن نظرية بني هاشم في الخلافة، وهو يجمع لهذه المقالة الخيوط من هنا وهناك، أو قُل المقدمات ليكون ما يريد من حجج وأدلة(٦١).

وينضاف إلى ما تقدم من فهم دلالة المعنى في التفسير الأدبي للظواهر الفنية لأدب العرب ولغتهم، ما جاء في الموازنة بين مذهب ابن الرومي الشاعر (ـ ٢٨٣ هـ)، وأبي تمام حبيب بن أوس (ـ ٢٣١ هـ)، والبحتري (ـ ٢٨٦ هـ)، إذ لا يقف ابن الرومي مع أحد من شعراء عصره في اتجاهه الفني، فهو لا يذهب مذهب أبي تمام في اتخاذ البديع طريقة فنية للتعبير عن معانيه، ولا يوغل إيغاله في اقتناص المعاني وكدِّ الذهن وراءها، ولا تحس في شعره مدى الجهد في البناء والصياغة.

كذلك هو لا يذهب مذهب البحتري في طريقة العرب، والميل إلى الصياغة السهلة والبناء العربي الديباجة، دون حاجة إلى إسراف في استخدام البديع(٦٢).

والبحتري يقترب اقتراباً شديداً في فنِّه من الشعراء المطبوعين الذين يرسلون أنفسهم على سجيَّتها، ولا يتكلفون في المعاني(٦٣).

(٦١) التطور والتجديد في الشعر الأموي، د. شوقي ضيف، ص ٢٨١، دار المعارف، مصر، ١٩٧٧ م، ط ٦، وينظر: تاريخ النقد الأدبي عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع الهجري، طه أحمد إبراهيم، ص ٣٨، دار الحكمة، بيروت، (؟)، وينظر: الأغاني، جـ ١٨، ص ٦٢٦٥ ٦٣١١. تحقيق/ إبراهيم الأبياري، دار الشعب، القاهرة، ١٩٧٠ م.

(٦٢) دراسات في الأدب العربي، العصر العباسي، د. محمد زغلول سلَّام، ص ٣٢٣، منشأة المعارف، الإسكندرية، (؟).

(٦٣) مقدمة القصيدة العربية في العصر العباسي الثاني، د. حسين عطوان، ص ٧١، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٢ م.

وليس بيسير على الكاتب، أن يوفق بين معاني ابن زيدون (ـ ٤٦٣ هـ)، وما تدل عليه هذه الحكم ـ في رسالته الجديّة والهزلية، أو ما تشير إليه تلك الأمثال، فيأتي بها في المواضع اللائقة، حتى تراها من حسن اتّساقها وتمام انسجامها مع ما قبلها وما بعدها، كأنها لم تجتلب اجتلاباً ولم تُدسّ بين الكلام دسْاً، والأبلغ في الدلالة على مهارة ابن زيدون، أنه يجمع من تلك الحكم والأمثال وأنصاف الأبيات، ما يؤلف منه جملاً كاملة، تشتمل على ما يريد من المعنى، الذي توجه به إلى مخاطبه[٦٤].

لو رحنا نتتبع نظرة المعنى في إطار البلاغة العربية. لم ننته إلى حدّ، وذلك لأنَّ الحياة في مناشطها، وجه للمعاني في تنوعها، وصور للأداء في دلائله وأسراره.

(٦٤) الأدب العربي وتاريخه. محمود مصطفى جـ ٣: ص ١٣٣، طبع/ مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٩٣٧ م.

خَاتِمَة

- ١ -

تتفاوت نظرة الناس إلى معنى من معاني الحياة، ولذلك فالأخلاق عند أمّة من الأمم غير تلك التي تكون في أمَّة أخرى، إذ نظرة واحدة للأخلاق عند إنسان له حقّ، غير النظرة التي يأخذ فيها حقّ غيره. ومن هنا ترتبط المعاني في بعض وجوهها بالنفع الخاص وإنْ أدى ذلك إلى قهر الغير وظلمهم. ولا يعني ذلك أنَّ الناس لا تتفق على معنى الأخلاق، إنما يعني هذا أنَّ المعنى في قيمته وتفسيره يرتبط بفلسفة صاحبه في ضوء مفهومه للخلق واستعداده لتقبله. ومن هنا تكون المعاني الخلقية في تصورها مدخلاً من مداخل فهم المعنى في أساليب فنِّ القول، لا تتعارض مع الرسالة الإنسانية للفنون.

- ٢ -

والنفس الإنسانية في تقلباتها مع الزمان والمكان، واختلافها مع الأفراد والجماعات، تتقبل معاني في صورة ما، ثم تتطامن تلك الرغبة أو تزيد في وقت آخر، والنفوس مجبولة على إقدام ما تحبّ، والابتعاد عما لا ترغب فيه، ولهذا تتنوع المعاني في رقتها وخشونتها، وفي همسها، وظهورها، حسب الحالة الشعورية النفسية التي يكون عليها الإنسان حين صدور المعاني عنه، رغبة أو رهبة، حباً أو كُرْهاً، انقباضاً أو انبساطاً، إلى غير ذلك مما ينتاب الإنسان من نوازع واهتمامات.

- ٣ -

وهذا جميعه في مفهوم الإنسان السويِّ حتى تصدر عنه المعاني الإنسانية التي يقبلها العقل وتفيد منها الإنسانية. وإن كانت هناك المعاني التي تصدر

عن الإنسان غير السويِّ، ولكن هذه المعاني غير السويَّة تنفع في المصحَّات النفسية التي تعين الأطباء في تلك المصحَّات على تشخيص حالة المريض النفسية. ولكننا نبحث هنا في المعاني الصحيحة الصادرة عن الأسوياء من الناس في فنِّ قولٍ سليم فصيح. ونخصّ الفصيح دون العامي لأمرين، الأول: حتى تكون المعاني التي اعتمدناها من التراث ممن تعارف عليها أكبر مجموعة من الدارسين لشيوعها، إذ فنُّ القول غير الفصيح وهو ما يكون ـ في لهجات ـ لا يعدو لهجة ذاك القوم والبيئة الزمانية والمكانية التي شاع فيها.

والثاني: أنَّ النتائج التي توصلنا إليها والتفسيرات التي وجّهت الدراسة إليها لا تختلف من بلد إلى آخر، ولا من دارس إلى غيره، إذ الفصيح صورة لوحدة التفكير، وطريق لتلاقي المفاهيم، مع تنوّع الجنس واختلاف الزمان والمكان.

ـ ٤ ـ

وتتآلف المعاني في إطارها الاجتماعي، حسب نظرة الناس إلى الحياة الاجتماعية باعتبارها غاية أو وسيلة لإسعاد الإنسان أو شقائه، والسعادة بين الناس نسبية، لكنها لا تخرج عن أنها تُفهم بمعانيها في وجود أفراد مجتمعين بزمان ومكان معروفين ولها أصولها وفلسفتهما وأسسهما. ولهذا فإن المعاني الاجتماعية التي تؤمن بحقّ الفرد في بيئة ربما تتساوق مع تلك التي تكون في مجتمع آخر، وربما تختلف مع تلك التي تشيع في مجتمع ما. ولهذا فإنَّ المعاني الاجتماعية التي تكون في أساليب فنِّ القول في مجتمع ما، هي ما يتناسب مع تصوراتهم وسلاسل تفكيرهم الثقافي وأغراضهم ومقاصدهم من معنى الاجتماع في حياتهم، وفي معاملاتهم ونشاطهم.

ـ ٥ ـ

وفي كل ما تقدم تكون المعاني إمَّا جمالية تمتع أصحابها أو غير ذلك، وهذه المعاني في مفهومها الجمالي تتفاوت بين مجتمع وآخر؛ بل بين فرد

وآخر؛ بل في تصور الفرد في أوقات متنوعة. ولهذا فإن المعاني الناضجة التي تُسعد الإنسان وتسّره جمالياً، هي التي تؤدي إلى صلاح الفرد والجماعة، مراعية الأمن النفسي والطمأنينة الاجتماعية، ومعنى هذا: أنَّ هذه المعاني بهذا المفهوم لا يستغني عنها أيُّ إنسان في أيِّ زمان أو مكان، ومن هنا تكون هذه المعاني قد اكتسبت معنى الشيوع، من غير اعتراض. وإن كنَّا نقدِّر قيمة المعاني الجمالية الأخرى التي تهمُّ الناس في غير ما أعلنَّا، إنما تبقى تلك المعاني مرتبطة بغايات أصحابها، وغير داخلة في إطار الذوق الانساني العام.

- ٦ -

ومع ذلك فإنَّ بعض المعاني تكون أسطورية، وأصحابها يعتمدون مهارة في البحث، وفي التوصل إلى نتائجهم في عرض الموضوع تاريخياً أو فنياً، ولكنهم مع ذلك لم يُوفَّقوا في عرض مضامين تُرضي الجميع، لما في التفسير الأسطوري من ملامح تختلف مع بعض بني الإنسان من حيث العقيدة، ثم لأن هذه المضامين الأسطورية تحمل معنى بداية التفكير في بعض صورها الأخرى، وإن كنَّا لا ننكر قيمة استخدامها في التفسير الحضاريِّ، باعتبارها رموزاً لحوادث لا يستطيع صاحبها الإفصاح عما يختلج في نفسه، فتكون والحالة هذه باباً من أبواب خروج المعاني النفسية من خلال قوالب تشكيلية من غير إيذاء أو إحراج. مع ذلك فإن المدخل الأسطوري يبقى في بعض وجوهه غير مقبول في إطار الذوق الإنساني العام، والإطار الاجتماعي المتنوع، والمفهوم الجمالي النفسي والفلسفي لمختلف الأقوام والجماعات.

- ٧ -

وبعد ذلك فإن ما تقدم من حديث عن نظرة المعنى في البلاغة العربية، لا يعني إلَّا معنى واحداً، وهو أنَّ التلازم الشامل بين المعنى النفسي والظاهر من خلال فنِّ القول، حقيقة لا تقبل النقاش الفلسفي أو النظري، إنما التجوز في عنونة فصول، وأقسام، ما هي إلَّا تيسيراً للدراسة، ووسيلة لقبول الدراسة

بطريقة معقولة، وطريقة من طرائق العرض والشرح والتفسير.

وبعـد ذلـك، فإن المعـاني الإنسـانية، تتنامى، بوجود المجتمعات، وتدرجها، وما دامت حياة على ظهر هذه المعمورة، وما دام عقل يتفكَّر في خلق السمـوات والأرض، وبهـذا يحقق الإنسان وجوده من خلال المعاني والتفكير وفنِّ القول، وكلها بمعنىً واحد عند التصور والتذوق والاستفادة والدرس والتعليم والتعلم والتوجيه والتقديم.

وينبغي ألا يكتب الكاتب في العربية منصرفاً إلى المعنى والغرض، تاركاً اللغة وشأنها، متعسفاً فيها، آخذاً ما يتفق كما يتفق، وما يجري على قلمه كما يجري[1]. . .

يؤيد هذا أن الحديث عن المعنى، لا يكون بمنأى عن اللفظ، وما ورد من سمات وتفصيل على المعنى فإنه يندرج على المعنى القائم باللفظ. وما بينهما من رابط يحقق الانسجام والتآلف وحسن النسق، وينبىء عن سياسة بيانية بين الكلام.

ولذلك قالوا: إنَّ الذوق الأدبي في شيء إنما هو عن فهمه، وأنَّ الحكم على شيء إنما هو أثر الذوق فيه، وأنَّ النقد: إنما هو الذوق والفهم[2].

ولا تكون تربية الذوق من غير معانٍ في أساليب، ولا يكون الفهم لأساليب من غير محتوى.

ويؤول هذا إلى معرفة أساليب العرب التي هي دلائل لإعجاز القرآن الكريم. ثم إنَّ فصاحة القرآن يجب أن تبقى مفهومه، ولا يدنو الفهم منها إلَّا بالمران والمزاولة، ودرس الأساليب الفصحى، والاحتذاء عليها وإحكام اللغة

---

(١) تحت راية القرآن المعركة بين القديم والجديد، مصطفى صادق الرافعي، ص ١٥، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٩٥٦ م.

(٢) السابق: ص ١١.

والبصر بدقائقها، وفنون بلاغتها والحرص على سلامة الذوق فيها[٣].

ويتصل بما تقدم ما قيل في منهج كلثوم بن عمرو الشاعر المعروف بالعتَّابي وهو: أنه شاعر مترسِّل بليغ مطبوع، متصرِّف في فنون الشعر ومقدَّم. من شعراء الدولة العباسية[٤].

والترسل والبلاغة والطبع والتصرف في فنون الشعر، لم تكن باللفظ دون المعنى، ولا بالمعنى غير الملفوظ لدى المتلقَّى، بل بهما متآلفين منسجمين، ومن هنا قُدِّم العتابي بين شعراء الدولة العباسية.

ومن ذلك ما دار بين العتَّابي وطوق بن مالك، إذ قال طوق بن مالك للعتَّابي: أما ترى عشيرتك؟ - يعني بني تغلب - كيف تدّلُ عليّ، وتتمرَّغ وتستطيل، وأنا أصبر عليهم؟! فقال العتَّابيُّ: أيُّها الأمير، إنَّ عشيرتك مَنْ أحْسَن عشرتَك، وإن عمَّك مَنْ عمك خيُره، وإنَّ قريبك مَنْ قَرُب منك نفعُه، وإنَّ أخفَّ الناس عندك أخفهم ثقلاً عليك، وأنا الذي أقول:

إنِّي بلوتُ الناسَ في حالاتهم ... وخَبَرتُ ما وصلوا من الأسباب
فإذا القرابُة لا تُقرِّب قاطعاً ... وإذا المودَّة أقربُ الأنساب[٥]

وانظر إلى قوله تعالى في سورة «الضحى» هل ترى إلاَّ معاني الرحمة في ألفاظ متساوقة معها في الإلف والتهاتف، وهل تحسُّ غير المعاني القائمة بالتراكيب التي بينهما نسب وقرابة، ومؤاخاة، وتعاضد. ﴿والضحى والليل إذا سجى ما ودَّعك ربُّك وما قلى وللآخرة خير لك من الأولى ولسوف يعطيك ربُّك فترضى. ألم يجدك يتيماً فآوى ووجدك ضالاً فهدى ووجدك عائلاً فأغنى فأمَّا اليتيم فلا تقهر وأمَّا السائل فلا تنهر وأمَّا بنعمة ربِّك فحدِّث﴾.

فنعماؤك يا رب عليّ كثيرة، وإحصاؤها لا يتناهى؛ فإليك الحمدُ في الأولى والآخرة، ولا حول ولا قوة إلاَّ بالله العليِّ العظيم.

---

(٣) نفسه: ص ١٦.
(٤) الأغاني: جـ ١٣: ص ٤٦٢١.
(٥) السابق: جـ ١٣: ص ٤٦٢٩.

فهرس المصادر والمراجع

ـ أ ـ

١ ـ الآداب والسلوكيات في المجتمع الإسلامي.

د. أبوالوفا الغنيمي التفتازاني، مجلة التصوف الإسلامي، العدد ٦٩، القاهرة ١٩٨٤ م.

٢ ـ الاتجاه الوجداني في الشعر العربي.

د. عبدالقادر القط، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٨ م.

٣ ـ الإتقان في علوم القرآن.

عبدالرحمن السيوطي (ـ ٩١١ هـ)، طبع مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٥١ م.

٤ ـ أثر التوحيد والتنزيه في توجيه إعراب القرآن الكريم عند المعتزلة.

خالد السعيد، رسالة ماجستير (مخطوطة) بالجامعة الأردنية، عمان، الأردن، ١٩٨٤ م.

٥ ـ أحكام القرآن.

محمد بن إدريس الشافعي (ـ ٢٠٤ هـ)، جمع/ أحمد بن الحسين البيهقي (ـ ٤٥٨ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٥ م.

٦ ـ الأدب العربي وتاريخه.

محمود مصطفى، طبع/ مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٩٣٧ م.

٧ ـ الأدب المقارن.

د. محمد غنيمي هلال، مكتبة الإنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٢ م.

٨ ـ الأدب النبوي.

محمد عبدالعزيز الخولي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٩٦١ م.

٩ ـ إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم.
محمد بن محمد العمادي (ـ ٩٥١ هـ)، المكتبة الحسينية، القاهرة، ١٩٢٨ م.
١٠ ـ أزمة التعبير الأدبي بين العامية والفصيحة.
إبراهيم الإبياري ورضوان إبراهيم، دار الطباعة الحديثة، القاهرة، ١٩٥٨ م.
١١ ـ إساس البلاغة.
محمود بن عمر الزمخشري (ـ ٥٣٨ هـ)، دار صادر، ودار بيروت، بيروت، ١٩٦٥ م.
١٢ ـ أسرار البلاغة.
عبدالقاهر الجرجاني (ـ ٤٧١ أو ٤٧٣ هـ)، تصحيح السيد محمد رشيد رضا، مطبعة/ محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة، ١٩٥٩ م.
١٣ ـ الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية.
د. مجيد عبدالحميد ناجي، المؤسسة الجامعية، بيروت، ١٩٨٤ م.
١٤ ـ أسس النقد الأدبي عند العرب.
د. أحمد أحمد بدوي، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ١٩٦٤ م.
١٥ ـ الأسلوب «دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب الأدبية».
أحمد الشايب، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٦ م.
١٦ ـ الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة.
محمد بن علي الجرجاني (ـ ٧٢٩هـ)، تحقيق/ د. عبدالقادر حسين، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٨١ م.
١٧ ـ أشكال التعبير في الأدب الشعبي.
د. نبيلة إبراهيم، دار المعارف، مصر، ١٩٧٧ م.
١٨ ـ الأصول الفنية للأدب.
عبدالحميد حسن، مكتبة الإنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٤٩ م.

١٩ ـ أصول اللغة العربية بين الثنائية والثلاثية.
د. توفيق محمد شاهين، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٨٠ م.
٢٠ ـ أصول النقد الأدبي.
أحمد الشايب، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٤ م.
٢١ ـ إعجاز القرآن.
محمد بن الطيِّب الباقلاني (ـ ٤٠٣ هـ)، تحقيق/ السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ١٩٧٧ م.
٢٢ ـ إعجاز القرآن والبلاغة النبوية.
مصطفى صادق الرافعي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٩٦٥ م، ط ٨.
٢٣ ـ الأغاني.
أبوالفرج علي بن الحسين الأصفهاني (ـ ٣٥٦ هـ)، مؤسسة جمال للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٠ م، مصورة عن النسخة المصرية، ونسخة أخرى من الأغاني: تحقيق/ إبراهيم الإبياري، دار الشعب، القاهرة ١٩٧٠ م.
٢٤ ـ الأفكار والأسلوب «دراسة في الفن الروائي ولغته».
أ. ف. تشيتشرن، ترجمة/ د. حياة شرارة، وزارة الثقافة، بغداد، ١٩٧٨ م.
٢٥ ـ ألف ليلة وليلة.
د. سهير قلماوي، دار المعارف، مصر، ١٩٧٦ م.

ـ ب ـ

٢٦ ـ الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث.
الحافظ ابن كثير (ـ ٧٧٤ هـ)، تأليف/ أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، مصورة عن النسخة المصرية، ١٩٥١ م، ط ٢.
٢٧ ـ بحث في ترجمة القرآن الكريم وأحكامها.

محمد مصطفى المراغي، دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٩٨٤ م.
٢٨ ـ بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة.
عبدالمتعال الصعيدي، مكتبة الآداب، القاهرة، ط ٦.
٢٩ ـ بديع القرآن.
ابن ابي الأصبع المصري (ـ ٦٥٤ هـ)، تحقيق/ د. حفني محمد شرف، دار نهضةا مصر، القاهرة، ط ٢.
٣٠ ـ البلاغة العربية «المعاني والبيان والبديع».
د. أحمد مطلوب، وزارة التعليم العالي، العراق، بغداد، ١٩٨٠ م.
٣١ ـ بهجة المجالس وأُنس المُجالس.
يوسف بن عبدالله (ـ ٤٦٣ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢ م، ط ٢.
٣٢ ـ بيان إعجاز القرآن.
محمد بن إبراهيم الخطَّابي (ـ ٣٨٨ هـ)، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق/ محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلاَّم، دار المعارف، مصر، ١٩٦٨ م.
٣٣ ـ البيان والتبيين.
عمرو بن بحر الجاحظ (ـ ٢٥٥ هـ)، تحقيق/ عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بمصر، ومكتبة المثنى ببغداد، ١٩٦٠ م.

ت

٣٤ ـ تأملات في الدرس اللغوي.
د. جعفر عبابنة، مجلة أفكار، العدد ٧٠، عمان، الأردن، ١٩٨٤ م.
٣٥ ـ تاريخ الأدبُ العربي «العصر الإسلامي».
د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ١٩٦٣ م.
٣٦ ـ تاريخ الشعر العربي في العصر العباسي.
د. يوسف خليف، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٨١ م.

٣٧ ـ تاريخ النقد الأدبي عند العرب. من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع الهجري.
طه أحمد إبراهيم، دار الحكمة، بيورت، (؟).
٣٨ ـ تاريخ النقد الأدبي عند العرب «نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري».
د. إحسان عباس، دار الأمانة، ومؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٧١ م.
٣٩ ـ التبيان في تفسير القرآن.
محمد بن الحسن الطوسي (ـ ٤٦٠ هـ) تحقيق/ آغا بزرك الطهراني، المطبعة العلمية، النجف العراق، ١٩٥٧ م.
٤٠ ـ تجديد النحو.
د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ١٩٨٢ م.
٤١ ـ تحت راية القرآن «المعركة بين القديم والجديد».
مصطفى صادق الرافعي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٩٥٦ م.
٤٢ ـ التركيب اللغوي عند ابن المقفع في مقدمات كتاب كليلة ودمنه.
المنصف عاشور، ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر، ١٩٨٢ م.
٤٣ ـ التركيب اللغوي للأدب.
د. لطفي عبدالبديع، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٠ م.
٤٤ ـ التصوير الفني في القرآن.
سيد قطب، دار الشروق، بيروت، (؟).
٤٥ ـ التطور والتجديد في الشعر الأموي.
د. عبدالقادر القط، دار المعارف، مصر، ١٩٧٧ م، ط ٦.
٤٦ ـ تفسير البحر المحيط.
أبو حيان الأندلسي (ـ ٧٥٤ هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٨ م، مصورة عن النسخة المصرية.
٤٧ ـ التفسير البياني للقرآن الكريم. جزءان.

د. عائشه عبدالرحمن، دار المعارف، مصر، ١٩٦٨، ١٩٧٧ م.
ط ٥.
٤٨ ـ تفسير جزء «عم».
الشيخ محمد عبده، مطابع الشعب، القاهرة (؟).
٤٩ ـ تفسير القرآن الحكيم.
محمد عبدالمنعم خفاجي، دار الطباعة المحمدية، -القاهرة، ١٩٥٩ م.
٥٠ ـ التفسير الكبير.
الفخر الرازي محمد بن عمر (ـ ٦٠٦ هـ)، دار الكتب العلمية، طهران، ط ٢.
٥١ ـ التلخيص.
محمد عبدالرحمن القزويني (ـ ٧٣٩ هـ)، ضبط/ عبدالرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي، بيروت، مصورة عن النسخة المصرية، ١٩٣٢ م.
٥٢ ـ تهذيب الأسماء واللغات.
محيي الدين بن شرف النووي (ـ ٦٧٦ هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، (؟)، مصورة عن النسخة المصرية.

- ج -

٥٣ ـ الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي القرآن، محمد بن أحمد الأنصاري (ـ ٦٧١ هـ)، دار الشعب، القاهرة، (؟).
٥٤ ـ جامع البيان في تفسير القرآن.
محمد بن جرير الطبري (ـ ٣١٠ هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٣ م. مصورة عن النسخة المصرية، ١٣٢٣ هـ.
٥٥ ـ الجديد في علوم البلاغة.

مصطفى صفوان، مجلة فصول المصرية، القاهرة، العدد الثالث، ١٩٨٤ م.

٥٦ ـ جرس الألفاظ ودلالتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب.
د. ماهر مهدي هلال، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨٠ م.

٥٧ ـ جماليات القصيدة المعاصرة.
د. طه وادي، دار المعارف، مصر، ١٩٨٢ م.

- ح -

٥٨ ـ حركات التجديد في الأدب العربي.
د. يوسف خليف، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٧٦ م.

٥٩ ـ الحيوان.
أبوعثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ـ ٢٥٥ هـ)، تحقيق/ عبدالسلام محمد هارون، طبع/ مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٩٦٥ م.

- خ -

٦٠ ـ الخصائص.
أبوالفتح عثمان بن جنّي (ـ ٣٩٢ هـ)، تحقيق/ محمد علي النجار، دار الهدى، بيروت، مصورة عن النسخة المصرية، ط ٢.

- د -

٦١ ـ دراسات أدبية وفكرية.
اكسندر بلوك، ترجمة/ يوسف حلّاق، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٧٧ م.

٦٢ ـ دراسات في الأدب العربي. العصر العباسيّ.
د. محمد زغلول سلّام، منشأة المعارف، الإسكندرية، (؟).

٦٣ ـ دراسات في أسرار اللغة.

د. أحمد حسن حامد، مكتبة النجاح الحديثة، نابلس، ١٩٨٤ م.

٦٤ ـ دراسات في الشعر الجاهلي.

د. يوسف خليف، مكتبة غريب، القاهرة، ١٩٨١ م.

٦٥ ـ دراسات في النقد الأدبي.

د. أحمد كمال زكي، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨٠.

٦٦ ـ دراسات في النقد والأدب.

د. محمد مصايف، الشركة الوطنية، الجزائر، ١٩٨١ م.

٦٧ ـ دراسة الأدب العربي.

د. مصطفى ناصف، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨١ م.

٦٨ ـ دفاع عن البلاغة.

أحمد حسن الزيَّات، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٦٧ م.

٦٩ ـ دلائل الإعجاز.

عبدالقاهر الجرجاني (ـ ٤٧١ هـ أو ٤٧٣ هـ)، تحقيق/ السيد محمد رشيد رضا، مكتبة القاهرة، القاهرة، ١٩٦١ م.

٧٠ ـ ديوان المعاني.

أبوهلال الحسن بن عبدالله العسكري (ـ ٣٩٥ هـ). مكتبة القدسي، القاهرة، ١٣٥٢ هـ.

ـ ر ـ

٧١ ـ الرواية العربية «عصر التجميع».

فاروق خورشيد، دار الشروق، بيروت، ١٩٧٥ م.

٧٢ ـ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني.

محمود الآلوسي (ـ ١٢٧٠ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (؟).

ـ س ـ

٧٣ ـ سرُّ الفصاحة.

عبدالله بن سنان الخفاجي (ـ ٤٦٦ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢ م. مصورة عن النسخة المصرية.

٧٤ ـ سيبويه والضرورة الشعرية.

د. إبراهيم حسن إبراهيم، مطبعة حسّان، القاهرة، ١٩٨٣ م.

ـ ش ـ

٧٥ ـ الشعر الجاهلي «قضاياه الفنية والموضوعية».

د. إبراهيم عبدالرحمن، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٠ م.

٧٦ ـ شعر الخوارج.

د. إحسان عباس، دار الثقافة. بيروت، (؟).

٧٧ ـ الشعر والشعراء.

عبدالله بن مسلم بن قتيبة (ـ ٢٧٦ هـ)، تحقيق/ أحمد محمد شاكر، دار المعارف، مصر، ١٩٦٦ م.

٧٨ ـ الشعر العربي المعاصر روائعه ومدخل لقراءته.

د. الطاهر أحمد مكّي. دار المعارف، مصر، ١٩٨٠ م.

٧٩ ـ الشعر واللغة.

د. لطفي عبدالبديع، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٩ م.

ـ ص ـ

٨٠ ـ صبح الأعشى في صناعة الإنشا.

أحمد بن علي القلقشندي وزارة الثقافة المصرية، القاهرة، ١٩٦٣ م، مصورة عن الطبعة الأميرية.

٨١ ـ الصورة والبناء الشعري.

د. محمد حسن عبدالله، دار المعارف، مصر، ١٩٨١ م.

٨٢ ـ الصورة الفنية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث.

د. نصرت عبدالرحمن، مكتبة الأقصى، عمان، الأردن، ١٩٨٢ م.

٨٣ ـ صورة المرأة في الرواية المعاصرة.
د. طه وادي، دار المعارف، مصر، ١٩٨٠ م.

ـ ط ـ

٨٤ ـ طبقات فحول الشعراء.
محمد بن سلّام الجمحي (ـ ٣٢١ هـ)، تحقيق/ محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ١٩٧٤ م.

ـ ع ـ

٨٥ ـ عباس العقاد «ناقداً».
عبدالحيّ دياب، الدار القومية، القاهرة، ١٩٦٥ م.
٨٦ ـ عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح.
بهاء الدين السبكي (ـ ٧٧٣ هـ)، ضمن شروح التلخيص، طبع/ عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر، ١٩٣٧ م.
٨٧ ـ علاقة صفات الله بذاته.
د. راجح الكردي، دار العدوي، الأردن، عمان، ١٩٨٠ م.
٨٨ ـ العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده.
الحسن بن رشيق القيرواني (ـ ٤٥٦ هـ)، تحقيق/ محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٢. واعتمدت طبعة أخرى: طبعة هندية بالقاهرة، ١٩٢٥ م.

ـ غ ـ

٨٩ ـ غرر البلاغة.
هلال بن المحسن الصابىء (ـ ٤٤٨ هـ)، تحقيق/ د. أسعد ذبيان، دار الكلمة، بيروت، ١٩٨٣ م.

ـ ف ـ

٩٠ ـ فتح القدير.

محمد بن علي الشوكاني (ـ ١٢٥٠ هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٣ م.

٩١ ـ الفعل والزمن.

د. عصام نور الدين، المؤسسة الجامعية، بيروت، ١٩٨٤ م.

٩٢ ـ فنُّ القول.

أمين الخولي، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٤٧ م.

٩٣ ـ في الأدب المعاصر.

د. عبدالرحمن عثمان، دار النشر للجامعات، القاهرة، ١٩٦٨ م.

٩٤ ـ في الأدب والبيان.

د. محمد بركات حمدي أبوعلي، دار الفكر، عمان، الأردن، ١٩٨٤ م.

٩٥ ـ في التفضيل بين بلاغتي العرب والعجم.

أبوأحمد الحسن بن عبدالله العسكري (ـ ٣٨٢ هـ)، ضمن كتاب التحفة البهية والطرفة الشهية، الجوائب، ١٣٠٢ هـ.

٩٦ ـ في لغة الشعر.

د. إبراهيم السامرائي، مكتبة دار الفكر، الأردن، عمان، ١٩٨٤ م.

ـ ق ـ

٩٧ ـ قراءة ثانية لشعرنا القديم.

د. مصطفى ناصف، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨١ م.

٩٨ ـ القصة العربية في العصر الجاهلي.

د. علي عبدالحليم محمود، دار المعارف، مصر، ١٩٧٩ م.

٩٩ ـ قضايا إنسانية في أعمال المفسرين.

د. عفت الشرقاوي، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٨ م.

١٠٠ ـ قضية الزمن في الشعر العربي «الشباب والمشيب».

د. فاطمة محجوب، دار المعارف، مصر، ١٩٨٠ م.

١٠١ ـ قيم جديدة للأدب العربي القديم والمعاصر.
د. عائشة عبدالرحمن، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٦٦ م.

ـ ك ـ

١٠٢ ـ الكتاب.
عمرو بن قنبر سيبويه (ـ ١٨٨ هـ)، تحقيق/ عبدالسلام محمد هارون، عالم الكتب، بيروت، (؟)، مصورة عن النسخة المصرية.
١٠٣ ـ كتاب التشبيهات في أشعار أهل الأندلس.
محمد بن الكتاني (ـ ١١١٠ هـ)، تحقيق/ د. إحسان عباس، دار الشروق، بيروت، ١٩٨١ م.
١٠٤ ـ كتاب الصناعتين «الشعر والنثر».
أبوهلال الحسن بن سهل العسكري (ـ ٣٩٥ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨١ م. وطبعة أخرى: صبيح، القاهرة ط ٢.
١٠٥ ـ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنزيل.
محمود بن عمر الزمخشري (ـ ٥٣٨ هـ)، طبع/ مصطفى البابي الحلبي القاهرة، ١٩٦٦ م.

ـ ل ـ

١٠٦ ـ لسان العرب.
ابن منظور (ـ ٧١١ هـ)، دار صادر، ودار بيروت، بيروت، ١٩٥٥ م.
١٠٧ ـ اللغة الشاعرة.
عباس محمود العقاد، القاهرة، (؟).
١٠٨ ـ اللغة العربية معناها ومبناها.
د. تمام حسّان، الهيئة المصرية، القاهرة، ١٩٧٣ م.

ـ م ـ

١٠٩ ـ المتنبي.
محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ١٩٧٦م.

١١٠ ـ المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر.
ضياء الدين بن الأثير (ـ ٦٣٧ هـ)، تحقيق/ د. أحمد الحوفي، ود. بدوي طبانة، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ١٩٥٩ م.
١١١ ـ مجموع فتاوي شيخ الإسلام أحمد بن تيمية (ـ٧٢٨ هـ).
جمع وترتيب/ عبدالرحمن بن العاصمي، السعودية، ١٣٩٨ هـ.
١١٢ ـ المجموعة البنهانية في المدائح النبوية.
جمع/ يوسف بن إسماعيل البنهاني، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٤ م.
١١٣ ـ محاضرة الإسلام-والعقل.
د. فهمي جدعان، رابطة الكتاب، عمان، الأردن، ١٩٨٤ م..؛
١١٤ ـ مدرسة أبولو اشعرية في ضوء النقد الحديث.
د. محمد سعد فشوان، دار المعارف، مصر، ١٩٨٢ م.
١٥٥ ـ المستشرقون وترجمة القرآن الكريم.
د. محمد صالح البنداق، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٠ م.
١١٦ ـ مشاهد القيامة في القرآن.
سيّد قطب، بيروت، (؟)
١١٧ ـ معالم النقد الأدبي.
د. عبدالرحمن عثمان، . مطبعة المدني، القاهرة، ١٩٦٨ م.
١١٨ ـ معاني القرآن.
سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط (ـ ٢١٥ هـ)، المطبعة العصرية، الكويت، ١٩٧٩ م.
١١٩ ـ معترك الأقران في إعجاز القرآن.
عبدالرحمن السيوطي (ـ٩١١ هـ)، تحقيق/ علي محمد البجاوي، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦٩ م.
١٢٠ ـ معجم الأدباء.
ياقوت الحموي (ـ ٦٢٦ هـ)، دار المستشرق، بيروت، (؟)،

مصورة عن نسخة مرجليوت، اكسفورد، ١٩٢٢ م.
١٢١ ـ مفاهيم جغرافية في القصص القرآني.
د. عبدالعليم عبدالرحمن خضر دار الشروق، بيروت، ١٩٨١ م.
١٢٢ ـ مقالات في النقد الأدبي.
د. إبراهيم حمادة، دار المعارف، مصر، ١٩٨٢ م.
١٢٣ ـ مقدِّمة القصيدة العربية في العصر العباسي الثاني.
د. حسين عطوان، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٢ م.
١٢٤ ـ من أساليب القرآن.
د. إبـراهيم السامرائي، مكتبة الرسالة، ودار الفرقان، الأردن، عمان، ١٩٨٣ م.
١٢٥ ـ من الإعجاز العلمي في القرآن.
الشيخ مصطفى محمد الحديدي الطير، من مجلة الأزهر، القاهرة، ١٤٠٥ هـ.
١٢٦ ـ من منهل الأدب الخالد.
محمد المبارك، دار الفكر، دمشق، ١٩٧٣ م.
١٢٨ ـ مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب.
أمين الخولي، دار المعرفة، القاهرة، ١٩٦١ م.
١٢٨ ـ مناهج الدراسة الأدبية في الأدب العربي «عرض ونقد واقتراح».
د. شكري فيصل، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٣ م.
١٢٩ ـ منهاج البلغاء وسراج الأدباء.
حازم القرطاجني (ـ ٦٨٤ هـ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨١ م).
١٣٠ ـ الموازنة بين الشعراء.
د. زكي مبارك، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٩٣٦ م.
١٣١ ـ الموشح.
محمد بن عمران المرزباني (ـ ٣٨٤ هـ)، تحقيق/ علي محمد

البجاوي، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٦٥ م.

- ن -

١٣٢ ـ نشوة الطَّرب في تاريخ جاهلية العرب.
ابن سعيد الأندلسي (ـ ٦٨٥ هـ)، تحقيق/ د. نصرت عبدالرحمن، مكتبة الأقصى، الأردن، عمان، ١٩٨٢ م.

١٣٣ ـ نصرة الثائر على المثل السائر.
صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ـ ٧٦٤ هـ)، تحقيق/ د. محمد علي سلطاني، طبع/ مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٩٧١ م.

١٣٤ ـ نصوص النظرية النقدية في القرنين الثالث والرابع للهجرة.
د. جميل سعيد ود. داود سلُّوم، مطبعة النعمان، النجف، العراق، (؟).

١٣٥ ـ نظرية اللغة في النقد العربي.
د. عبدالحكيم راضي، مكتبة الخانجي، مصر، ١٩٨٠ م.

١٣٦ ـ نظرية المعنى في النقد العربي.
د. مصطفى ناصف، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨١ م.

١٣٧ ـ نظم الدرر في تناسب الآيات والسور.
إبراهيم بن عمر البقاعي (ـ ٨٨٥ هـ)، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، آباد الدكن، الهند، ١٩٦٩ م.

١٣٨ ـ النقد الأدبي الحديث «أصوله واتجاهات رواده».
د. محمد زغلول سلاَّم، منشأة المعارف الإسكندرية، ١٩٨١ م.

١٣٩ ـ النقد الأدبي عند العرب «أصوله، قضاياه، تاريخه».
د. حفني محمد شرف، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٧٠ م.

- و -

١٤٠ ـ الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم.
د. محمد محمود حجازي، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٩٧٠ م.

فهرس الموضوعات

